

# **DET HELLIGE LAND – UTEN KRISTNE?**

**En undersøkelse av årsakene til den økende emigrasjonen av  
kristne palestinere**



**Ane Marthe Benterud Olsen**

**Masteroppgave i religionshistorie**

**Institutt for kulturstudier og orientalske språk**

**Universitetet i Oslo, våren 2008**



## **En stor takk til:**

Først og fremst, Kjersti Lindøe, som oppfordret meg til å søke på goCY-programmet hos KFUK-KFUM Global. Takk for tilliten! Uten jobben hos palestinsk KFUK hadde denne oppgaven trolig aldri sett dagens lys. Det var hos YWCA of Palestine spiren til oppgaven ble sådd.

Mine informanter i Palestina: for deres velvilje og imøtekommenhet, samt vilje til å dele sine liv med meg. YWCA of Palestine var også til stor hjelp under mitt feltarbeid, spesielt president Hanadi Soudah Younan.

Min veileder, Sigurd Hjelde, som alltid med åpen dør, konstruktiv kritikk og sans for detaljer har bidratt til å forme denne oppgaven.

Hanada Kharma, for konstruktive tilbakemeldinger, samt mange og lange samtaler som har gitt meg muligheten til å reflektere over det jeg skriver om, og å sette ting i perspektiv.

Nora Ingdal, for korrekturlesning på et tidlig stadium, og Kristin og Mia som leste korrektur i den avsluttende fasen.

Karin, for oppmuntrende ord når motivasjonen var lav.

Og til slutt, medstudenter som gjennom lunsjer, middager og pauser i en ellers stresset studiehverdag har gjort studietiden til en periode jeg vil huske som sosial, givende og hyggelig.

Oslo, 15. mai 2008

Ane Marthe Benterud Olsen





FORORD - HVORDAN JEG FATTET INTERESSE FOR DETTE TEMAET.....	7
1. INNLEDNING .....	8
1.1 TEMAPRESENTASJON .....	8
1.1.1 Påstand om forfølgelse og diskriminering .....	8
1.1.2 Økende emigrasjon.....	10
1.1.3 Økt religiøs innflytelse .....	11
1.2 PROBLEMSTILLING .....	12
1.3 MATERIALE.....	13
1.3.1 Muntlige kilder .....	13
1.3.2 Skriftlige primærkilder .....	13
1.3.3 Skriftlige sekundærkilder.....	13
1.4 OPPGAVENS DISPOSISJON .....	13
1.5 BEGREPSAVKLARING.....	14
2. METODE .....	15
2.1 KONFLIKTSONE .....	15
2.2 TIDLIGERE ERFARING .....	17
2.3 ETISK DILEMMA I KONFLIKTSONE? .....	17
2.4 INFORMANTER.....	18
2.5 INTERVJU OG DELTAGENDE OBSERVASJON .....	20
2.6 SPØRSMÅL.....	21
3. HISTORISK BAKGRUNN .....	23
3.1 2000 ÅR I DET HELLEGE LAND.....	23
3.1.1 Kristendommen etableres .....	23
3.1.2 Islams framvekst .....	25
3.1.3 Kristne i det osmanske riket .....	28
3.1.4 Sionismens framvekst .....	30
3.2 NYERE HISTORIE – OPPRETTELSEN AV STATEN ISRAEL.....	31
3.2.1 Britisk mandatområde 1920-1948.....	31
3.2.2 De kristne etter 1948 .....	35
3.2.3 Transfer og etnisk rensing.....	36
3.2.4 Seksdagerskrigen og israelsk okkupasjon .....	39
4. DEN KRISTNE PALESTINSKE MINORITETEN .....	43
4.1 MINORITETER.....	43
4.1.1 Stat og minoritet .....	44
4.1.2 Religiøs minoritet .....	44
4.1.3 Diffus minoritet .....	45
4.1.4 Minoritet med innflytelse.....	46
4.2 IDENTITET .....	47
4.2.1 Et sett av identiteter.....	47
4.2.2 Identitet i endring .....	48
4.3 EMIGRASJON OG DEMOGRAFISK ENDRING I PALESTINA .....	48
5. FUNN FRA FELTARBEID .....	52

5.1	DEN ISRAELSKKE OKKUPASJONEN .....	52
5.1.1	<i>Muren ødelegger det palestinske samfunnet</i> .....	53
5.1.2	<i>Forhindret fra å utøve sin tro</i> .....	57
5.1.3	<i>Utsatt for "splitt og hersk"-taktikk</i> .....	59
5.1.4	<i>Arbeidsledighet, stram økonomi og økende frustrasjon</i> .....	60
5.1.5	<i>Trussel for det kristne samfunnet</i> .....	61
5.2	Forholdet mellom muslimer og kristne i Palestina.....	62
5.2.1	<i>Minoritetskompleks hos de kristne</i> .....	62
5.2.2	<i>Kvinner som et barometer på endring</i> .....	63
5.2.3	<i>Blandingsekteskap – et kontroversielt valg blant kristne</i> .....	64
5.2.4	<i>Ignoranse og rasisme</i> .....	69
5.2.5	<i>Sosiale mønstre endres</i> .....	70
5.3	De kristne i en særstilling i det palestinske samfunnet .....	72
5.3.1	<i>To naturer i én kropp</i> .....	72
5.3.2	<i>Medieskapt virkelighet?</i> .....	75
5.3.3	<i>Frykt og usikkerhet den største trusselen</i> .....	76
6.	HVA FORÅRSAKER DEN ØKENDE EMIGRASJONEN AV PALESTINSKE KRISTNE?.....	79
6.1	Faktorer som motiverer til emigrasjon .....	79
6.1.1	<i>Muren som et symbol på den israelske okkupasjonen</i> .....	80
6.1.2	<i>Fremmedgjort i eget samfunn</i> .....	83
6.1.3	<i>Ressurser og nettverk – en pådriver til emigrasjon</i> .....	86
6.2	Er de kristne en naturlig del av det palestinske samfunnet?.....	88
6.2.1	<i>Religionens økende rolle og styrkede identiteter</i> .....	89
6.2.2	<i>Minoritetskompleks og frykt for å miste sin identitet</i> .....	90
6.2.3	<i>Usikre framtidsutsikter for de kristne</i> .....	92
7.	KONKLUSJON .....	95
	SAMMENDRAG.....	97
	Appendiks I – Balfourerklæringen .....	98
	Appendiks II – Sykes-Picot.....	99
	Appendiks III - Mandatområdet .....	100
	Appendiks IV – FNs resolusjon 181 .....	101
	Appendiks V – De forskjellige kirkeretningene i Palestina .....	102
	Appendiks VI – muren i og rundt Jerusalem per desember 2003 .....	103
	Appendiks VII – Bilder .....	104
	Litteraturliste: .....	111



## **FORORD - HVORDAN JEG FATTET INTERESSE FOR DETTE TEMAET**

Jeg fattet interesse for de kristne palestinernes situasjon da jeg jobbet i en palestinsk kristen organisasjon, YWCA of Palestine (Young Women's Christian Association) i 2003/04, via KFUK-KFUM Global og Fredskorpset. Allerede i 2002, da jeg arbeidet i en palestinsk flyktningleir i Sør-Libanon, fikk jeg, gjennom libanesiske medier, et lite innblikk i den kristne minoriteten i Midtøsten og den komplekse sekteriske situasjonen i Libanon. I Palestina opplevde jeg imidlertid de kristnes liv, tradisjoner og religiøsitet fra innsiden. Jeg jobbet tett med mine kristne kolleger og fikk innsyn i den kristne palestinske minoritetens dagligliv og utfordringer på en annen måte enn via mediene. Tilbake i Norge kunne jeg lese artikler i norske og utenlandske medier der det stadig ble trukket frem hvor problematisk hverdag den kristne minoriteten opplevde. Spesielt det å være en kristen minoritet i en muslimsk majoritetsbefolkning. Artiklene omtalte alt fra forskjellsbehandling til forfølgelse av de kristne og den stadig økende emigrasjonstrenden. Dette var en virkelighet jeg ikke hadde fått særlig kjennskap til, og derav ideen om å finne ut mer om de kristne som minoritet i Midtøsten. Ser de kristne på seg selv som en svak og forfulgt minoritet? Hvorfor er emigrasjonen blant palestinske kristne sterkere enn blant muslimske palestinere?

# 1. INNLEDNING

## 1.1 TEMAPRESENTASJON

Midtøsten assosieres ofte med muslimer og islam i den vestlige verden. Kjennskap til den betydelig kristne minoriteten i Midtøsten, som har sine røtter hos de første kristne, er ikke allmenn kunnskap for mange i Vesten. Denne kristne minoriteten er fordelt på mange trossamfunn, som alle kan vise til en lang kristen tradisjon og en sterk kontinuitet.

Kristendommen har sin opprinnelse vel 2000 år tilbake i området som i dag utgjør Israel og Palestina. Islams erobringer og utbredelse fra 600-tallet førte imidlertid til at antallet kristne etter hvert minket, men det finnes fortsatt en betydelig minoritet igjen på mellom 10 og 15 millioner totalt i Midtøsten.<sup>1</sup> Nasaret, Betlehem og Jerusalem er blant byene som har vært viktige for de kristne siden det første århundret etter Kristus, og representerer således en rik kristen tradisjon og historie blant kristne troende, også i den vestlige verden. Kristne palestinere er en minoritet blant jøder og muslimer, henholdsvis i Gaza og på Vestbredden, og i Israel. Til tross for at de kristne palestinerne utgjør en særdeles liten andel av befolkningen i Israel og Palestina, bestående av i underkant 2 prosent av befolkningen, er de del av et verdensomspennende nettverk bestående av to milliarder kristne på verdensbasis<sup>2</sup>.

Antallet kristne palestinere er ikke enkelt å anslå, blant annet på grunn av emigrasjon. Egil Fossum, som har skrevet bok om de kristne i Midtøsten basert på reiser i regionen, kommenterer at statistikk som brukes om kristne i Midtøsten ser ut til å ta utgangspunkt i anslag gjort av den amerikanske misjonsprofessoren Norman A. Horner på 1980-tallet (Fossum 2007: 17). Det vil si at antallet som oppgis hos en rekke forfattere refererer til den samme kilden.

### 1.1.1 Påstand om forfølgelse og diskriminering

Den israelske advokaten Justus Reid Weiner har publisert en rapport basert på intervjuer med anonyme kristne palestinere. I rapporten beskrives de kristnes situasjon som preget av forfølgelse og diskriminering fra muslimsk hold, både fra muslimske individer og grupper, samt diskriminering fra de palestinske myndighetene.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Bernard Sabella, 2003, side 31.

<sup>2</sup> <http://www.caplex.no/Web/ArticleView.aspx?id=9319529>

<sup>3</sup> Weiners påstander gjenspeiler seg i eksempelvis de norske avisene Dagen, Magazinet og Vårt Land, samt hos andre mer ekstreme aktører, som nettstedet [www.miff.no](http://www.miff.no): "Med Israel for fred". Særsilt i julehøytiden får slike artikler oppmerksomhet i Norge. Artikkelen "Kristne flykter fra Jesu fødeby, den 12. desember 2006, beskriver

Rapporten er oversatt til norsk, og ved utgivelsen stod det å lese i en kommentar i Aftenposten at: ”Kristne palestinere lever i konstant frykt. Drapstrusler og trakassering er hverdagen for mange av dem, ifølge den israelske forskeren Justus Reid Weiner” (Lohne 2006). Weiner mener de kristne palestinerne uttrykker en frykt for å leve i et muslimsk majoritetssamfunn, og han bruker deres skildringer til å argumentere for at de palestinske myndighetene ikke overholder menneskerettighetene overfor denne kristne minoritetsgruppen:

Despite the attention paid to the Israeli-Palestinian conflict, the voice of one very significant minority, that of the autochthonous Palestinian Christian community, is often disregarded, Even the majority of analyses of Palestinian society by experts on human rights ignore this significant religious minority (Weiner 2005:1).

Weiner ser det også som urettferdig at Israel blir stadig kritisert av verdenssamfunnet for brudd på menneskerettighetene i sin behandling av palestinere – en kritikk han mener ofte ikke er underbygget med fakta (Weiner 2005:25). Weiner mener de palestinske kristne er en forfulgt minoritet og at deres eksistens er truet.

Tidligere har den kristne minoriteten hatt en særstilling som minoritet i et muslimsk samfunn – *dhimmi*. Weiner refererer til den amerikansk-libanesiske forskeren Walid Phares og beskriver *dhimmi*-statusen som ”the discriminatory social status provided to the members of the religions of the Book” (Ibid:4). Til tross for en utvikling som gikk i retning av et mer sekulært og liberalt samfunn fra midten av det 19. århundret, mener Weiner at de siste års oppblomstring av politisk islam har reversert denne utviklingen, og at man har sett tilbakekomsten av ”historical, cultural, and religious traditions that do not reflect modern social standards” (Ibid:3).

Den israelske forskeren Daphne Tsimhoni har også forsket på kristne palestinere og deres situasjon fra 1948 fram til 1993. Hun hevder også at kristne palestinere lever under svært vanskelige kår, og at både de palestinske myndighetene og den muslimske befolkningen kan lastes for dette. Hun unnlater ikke å snakke om den israelske okkupasjonen, og forklarer også hvordan denne skaper problemer for den palestinske befolkningen, men hun mener at den israelske okkupasjonsmakten skaper mer levelige forhold for de kristne, enn det jordanske styret gjorde.

---

hvordan kristne palestinere må flykte fra militante muslimer:  
<http://www.magazinet.no/default.asp?menuid=&linktype=2&linkid=25311>. Artikkelen retter fokus mot det de mener er en økende polarisering mellom kristne og muslimer i Palestina.

### 1.1.2 Økende emigrasjon

De siste årene har den kristne befolkningen i Palestina minket betraktelig på grunn av emigrasjon. Det er i dag flere kristne palestinere på det amerikanske kontinentet enn det er i Palestina (Kårtveit 2003:44). Mange av de kristne palestinere ser seg selv om en glemt gruppe, og de omtales også som "the forgotten faithful"<sup>4</sup>, eksempelvis av den irske teologen Anthony McRoy. Emigrasjonen startet allerede på slutten av 1800-tallet, under det osmanske riket, men flere bølger av emigrasjon kan identifiseres. Opprettelsen av staten Israel i 1948 og den påfølgende krigen førte til at rundt 700 000 palestinere flyktet, derav 60 000 kristne. Dette innebar at vel 35 prosent av de kristne flyktet i 1948, og det kristne samfunnet ble atskillig svekket (Sennott 2003:26). Emigrasjonen har imidlertid fortsatt blant de kristne i stort antall siden 1948<sup>5</sup>, samtidig med en økende fødselsrate blant muslimene (Tsimhoni 1993:18). I løpet av de senere år, da den politiske situasjonen har tilspisset seg i konflikten mellom Israel og Palestina, har trenden økt kraftig. Rundt 1900 utgjorde de kristne om lag ti prosent av den totale befolkningen, mens de i dag er rundt to prosent<sup>6</sup> av den palestinske befolkningen. Bare mellom 1944 og 1989 ble de kristne redusert fra seks til 3.2 prosent (Ibid:23). Mange mener emigrasjonen er med på å sette den kristne tilstedeværelsen i Jerusalem, Betlehem, Ramallah og de andre tradisjonelt kristne byene i fare, at det om få år ikke vil være igjen kristne i disse byene.

Til tross for at de kristne er en minoritet har de hatt en spesiell stilling i det palestinske samfunnet i moderne tid. De er godt representert i den offentlige sfære og i politiske fora, de har grunnlagt en rekke utdanningsinstitusjoner, mange kristne kvinner sitter i ledende posisjoner, og de kristne blir generelt ansett for å være en ressurssterk gruppe. Det er for øvrig de ressurssterke som emigrerer, og mange frykter for konsekvensen av dette, ikke bare for den kristne delen, men for det palestinske samfunnet generelt. Resultatet blir en hjerneflukt. Det samme fenomenet finnes blant muslimene, selv om emigrasjonen ikke merkes i like stor grad i det muslimske samfunnet, som tallmessig er mye større enn det kristne.

---

<sup>4</sup> "The forgotten faithful: Palestinian Christians" finnes på nettstedet [www.al-bushra.org/latpatra/anthony.html](http://www.al-bushra.org/latpatra/anthony.html). Begrepet brukes også av Said Aburish, i boken "The forgotten faithful. The christians of the Holy Land".

<sup>5</sup> Ifølge Bernard Sabella ved Betlehem Universitet har 230 000 kristne arabere forlatt regionen siden 1948, inkludert flyktingene fra 1947 og 1967. Siden Seksdagerskrigen i 1967 har 35 prosent av den kristne palestinske befolkningen emigrert: <http://www.cnewa.org/generalpg-ver1.aspx?pageID=138>

<sup>6</sup> Tallet er omdiskutert, og det varierer mellom ett og to prosent etter forskjellige kilder.

### 1.1.3 Økt religiøs innflytelse

Det siste århundret har vært et ustabilt århundre for den palestinske befolkningen; kriger, opprør, flyktningstrømmer, fattigdom og militær okkupasjon, faktorer som samtidig kan ha vært medvirkende til å styrke den palestinske nasjonalismen etter 1948, da staten Israel ble opprettet. Den palestinske nasjonalismen har eksistert på tvers av religiøse skiller og hatt både kristne og muslimske ledere. PLO er det palestinske folks offisielle representant, og både PLO og Fatah<sup>7</sup> står for en sekulær politikk, selv om begge har muslimske religiøse aspekter ved seg. Med framveksten av politisk islam har det også vokst fram flere grupper som henter sin ideologi fra islam. Under den første *intifada*en i 1987 ble Hamas<sup>8</sup> dannet. Hamas forfekter en tradisjonell islam, i opposisjon til det sekulære PLO, og organisasjonen har sin opprinnelse i Det muslimske brorskapet<sup>9</sup>. Hamas omtaler seg selv som en ”islamsk motstandsbevegelse” og de:

Welcomes all Muslims who adopt its belief and ideology, enact its program, keep its secrets, and desire to join its ranks in order to perform its obligations. Allah will reward them (Mishal 2000:178).<sup>10</sup>

Hamas har i tillegg som mål å innføre sharia i Palestina, og deres motto er ”Allah is its goal, the Prophet is its model, the Qur’an is its constitution, Jihad is its path, and death for the sake Allah is its most coveted desire” (ibid:180). Hamas’ økende popularitet og seier i det palestinske valget i 2006 har også bidratt til å øke fokuset på islam i Palestina. Gjennom den europeiske og amerikanske boikotten av Hamas etter valget har også Hamas, og islam, fått stor oppmerksomhet i vestlige medier.

Hamas har offentlig erklært at de skal beskytte de kristne, og i Gaza stilte en kristen mann som kandidat for Hamas under valget i 2006 (Motasem 2006). Dette er et eksempel på at kløften mange mener eksisterer mellom kristne og muslimer i Palestina kanskje ikke er så dyp som påstått. Kristne palestinere har også stått fram i mediene og sagt at de har stemt på Hamas, da de ser Hamas og deres dagsorden som en potensiell vei ut av den vanskelige situasjonen landet befinner seg i, den dårlige økonomien og den høye arbeidsløsheten i Gaza i særdeleshet. Til tross for at Hamas har sagt offentlig at de vil beskytte den kristne minoriteten

---

<sup>7</sup> Den største politiske organisasjonen i PLO, som består av forskjellige fraksjoner.

<sup>8</sup> Hamas er et akronym for *Harakat al-Muqawamah al-Islamiyyah*, som på arabisk betyr *islamsk motstandsbevegelse*.

<sup>9</sup> Det muslimske brorskapet er en islamsk bevegelse som ble etablert i 1928 av **Hassan al-Banna** i Egypt.

<sup>10</sup> Skriftlige sitater har jeg valgt å beholde i normale typer, mens muntlige sitater fra mine informanter står i kursiv. Slik skiller jeg de to typene sitater fra hverandre.



undrer mange kristne seg likevel over hvordan framtiden med Hamas vil se ut for den kristne minoriteten (Aftenposten/NTB 2006).

Situasjonen for de kristne i Midtøsten forandret seg også med framveksten av politisk islam, som fikk en oppblomstring med den iranske revolusjonen i 1979. De kristne i Midtøsten opplevde et snevrere handlingsrom som et resultat av denne utviklingen, som Oddbjørn Leirvik uttrykker det. Konfliktene innad i islam økte samtidig, men dette har imidlertid ikke fått like stor oppmerksomhet som konfliktene mellom kristne og muslimer, ifølge Leirvik (Leirvik, 2006: 106).

Den palestinske *intifadaen*<sup>11</sup> som begynte i september 2000 er en faktor som også har bidratt til at palestinerne i stor grad kollektivt identifiseres som muslimer. Et av elementene i dette er de mange muslimske symboler som benyttes i den palestinske motstandskampen mot den israelske okkupasjonen, og oppmerksomheten dette vies verden rundt. Al-Aqsa-moskeen i Jerusalem, islams tredje helligste sted, er blitt et viktig symbol for palestinerne. Videre har martyrkonseptet og selvmordsbombene i Guds navn fått stor oppmerksomhet, i likhet med de palestinske muslimske gruppene som kjemper for en tilbakevending til Palestina slik det var før opprettelsen av staten Israel i 1948, spesielt Hamas<sup>12</sup>, Islamsk Jihad<sup>13</sup> og al-Aqsa martyrbrigader<sup>14</sup>.

## 1.2 PROBLEMSTILLING

Påstander om forfølgelse og diskriminering av kristne palestinere har vært i mediernes søkelys de senere årene, samt en beskrivelse av en stadig økende polarisering mellom kristne og muslimske palestinere. Kan emigrasjonen settes i sammenheng med at det er problemfylt å leve som en religiøs minoritet i et muslimsk<sup>15</sup> majoritetssamfunn? Disse tankene danner utgangspunktet for denne avhandlingen, der formålet er å finne svar på hvorfor de kristne palestinerne emigrerer i så stor skala, spesielt siden starten av *intifadaen* for sju og et halvt år siden: hva er det som motiverer den stadig økende kristne emigrasjonen fra Palestina?

---

<sup>11</sup> Det palestinske opprøret som startet 28. september 2000. Brukes også om opprøret som ble innledet i 1987 og endte ved Oslo-prosessens start.

<sup>12</sup> Den militære vingen av Hamas, *Izz ad-Din al-Qassam brigadene*. Hamas ble dannet i 1987 og springer ut av Det muslimske brorskapet.

<sup>13</sup> *Al-Jihad al-Islami*, utbrytergruppe fra Det muslimske brorskapet.

<sup>14</sup> Løst knyttet til Fatah.

<sup>15</sup> Palestina er ikke en islamsk stat, men rettsvesenet følger Shari'a, flertallet er muslimsk, og de kristne har eksempelvis kvoter i parlamentet. De to religionene har imidlertid egne familieretter, og hvert kirkesamfunn har egne domstoler som dømmer i saker vedrørende visse sider av familieretten.

## **1.3 MATERIALE**

### ***1.3.1 Muntlige kilder***

Denne avhandlingen er basert på feltarbeid blant kristne palestinere, og det empiriske materialet fra intervjuene er hovedmaterialet for oppgaven. Jeg har foretatt 14 intervjuer, samt brukt en materiale kommet fram gjennom deltakende observasjon. Intervjuene spenner fra formelle intervjuer med biskop Mounib Younan, teolog Geries Khoury og pater Jamal Khader, til vanlige kvinner og menn i alderen 25 til 70 år.

### ***1.3.2 Skriftlige primærkilder***

Jeg har benyttet meg av artikler og bøker skrevet av kristne palestinere, så som Bernard Sabella, Naim Ateek, anglikansk prest og grunnleggeren av Sabeel, biskop Riah Abu el-Assal og biskop Elias Chacour, prest Mitri Raheb samt artikler i tidsskriftet Al-Liqa' Journal.

### ***1.3.3 Skriftlige sekundærkilder***

Størsteparten av de skriftlige sekundærkildene er hentet fra israelske eller internasjonale forskere på enten Palestina generelt eller de kristnes situasjon spesielt. Jeg har hovedsakelig brukt historikerne Benny Morris og Ilan Pappé, Bruce Masters, teolog Donald Wagner og journalist Charles Sennott til å redegjøre for den historiske og historiske og politiske delen. I kapittelet om minoritet og identitet har jeg brukt Albert Hourani og Gabriel Ben-Dors teorier om minoriteter i Midtøsten. Situasjonen for religiøse minoriteter har jeg belyst gjennom Jacques Waardenburgs teorier.

## **1.4 OPPGAVENS DISPOSISJON**

I det andre kapittelet presenteres metoden jeg har valgt å bruke: kvalitativ metode og feltarbeid. Kapittelet redegjør også for utfordringene det innebærer å utføre feltarbeid i et politisk ustabilt område. Kapittel tre gjennomgår nyere og eldre historie, som setter de kristne palestinere inn i en historisk kontekst i området. Kapittel fire går nærmere inn på de kristnes status som minoritet, samt gir en kort presentasjon av emigrasjonen. Empirien presenteres i kapittel fem. I kapittel seks analyseres det empiriske materialet men henblikk på hva det er som forårsaker den økende emigrasjonen av kristne palestinere. Kapittel sju er konklusjonen.

## 1.5 BEGREPSAVKLARING

I denne oppgaven refererer *Palestina* til områdene som i dag også kalles Gaza og Vestbredden – de palestinske områdene. Før 1948 omfattet det britiske mandatområdet Palestina blant annet det som i dag utgjør Israel og Palestina, og jeg bruker navnet også i den sammenheng. I noen sammenhenger bruker jeg imidlertid betegnelsene *Vestbredden* og *Gaza*, for å spesifisere i enkelte eksempler. Byen Jerusalem som mine informanter omtaler er arabisk Øst-Jerusalem, som er annektert av Israel. Jerusalem før 1948 inkluderte også Vest-Jerusalem, der mange kristne bodde. Navnet på muren som Israel har bygget på Vestbredden er omstridt. Det spenner fra *sikkerhetsgjærde* til *apartheidmur*. Jeg har brukt ordet *mur* i denne oppgaven, som er det begrepet mine informanter bruker, enten det er *muren* eller *apartheidmuren*.

## 2. METODE

Metoden som er benyttet i denne oppgaven er *kvalitativ forskningsmetode*, basert på feltarbeid. Jeg har benyttet meg av både *intervjuer* og *deltakende observasjon*. Feltarbeidet ble utført i Palestina høsten 2006, og jeg konsentrerte meg om kristne palestinske informanter i triangelområdet Jerusalem – Ramallah – Betlehem. Det er i dette området det er størst konsentrasjon av kristne palestinere i dag, om man ser bort fra Israel og de kristne palestinere som bor der. Jerusalem og Betlehem er også svært viktige byer for de palestinske kristne, da Betlehem er Jesu fødested, mens han ble korsfestet i Jerusalem. Siden min problemstilling omhandler *hvorfor* de palestinske kristne velger å emigrere i stor skala mener jeg at det falt helt naturlig å basere denne oppgaven på et feltarbeid. Den senere tiden har sett hendelser i Gaza, der kristne har blitt angrepet. Da denne oppgaven fokuserer på kristne i Øst-Jerusalem og deler av Vestbredden, er ikke disse hendelsene på noen måte del av det arbeidet som presenteres. Vestbredden og Gaza er ikke i geografisk nærhet til hverandre, og har i tillegg forskjellige politiske realiteter.

Selve feltarbeidet foregikk over en to måneder lang periode fra august til oktober 2006. I tillegg til feltarbeidet har nok det faktum at jeg har vedlikeholdt kontakten med mine kolleger og venner fra den tiden jeg jobbet hos palestinsk KFUK, to år forut for feltarbeidet, bidratt til å styrke min kunnskap om både området generelt, og temaet jeg skriver om. Slik har det gitt meg en form for kontinuitet, og jeg kunne således bedre nyttegjøre meg det korte feltarbeidet. Finn Sivert Nielsen sier at "[F]eltarbeid kan begrenses sterkt, og fremdeles gjøres godt" (Nielsen 1996: 85). Dette forutsetter et godt forarbeid, detaljert observasjonsmateriale, kontekstualisering av de skriftlige dataene og et bredt spekter av kilder, ifølge Nielsen. Han fortsetter med å si at "mye kan gjøres ut av lite, hvis du bare skjønner HVORDAN" (Nielsen 1996: 86).

### 2.1 KONFLIKTSONE

Feltarbeid i en konfliktsone som Palestina/Israel kan by på både utfordringer og problemer, og det hadde nok innvirkning på mitt arbeid på mer enn én måte. Først av alt regulerte det mine reisemuligheter, jeg kunne ikke være lenger på Vestbredden utover kvelden enn at jeg kom meg tilbake til Jerusalem før porten i muren rundt Vestbredden ble stengt, eller siste taxi gikk. På jødiske helligdager, eksempelvis Yom Kippur, var det heller ikke mulig å foreta feltarbeid. Da var alle portene i muren stengt, trafikk på veiene forbudt i Israel, og jeg kom meg ikke inn

på Vestbredden fra min base i Øst-Jerusalem. Jeg bodde i nabolaget Sheikh Jarrah, et arabisk nabolag i den arabiske delen av Jerusalem, som for øvrig har vært okkupert av Israel siden 1967, da byen ble okkupert sammen med resten av Vestbredden.

Mine informanter ble også påvirket av hendelser som lå utenfor temaene vi diskuterte, og dette har antakelig farget en del av intervjuene og de temaene som folk tok opp under intervjuene. Traumatiske opplevelser i kontrollposten, kansellering av reisetillatelse mellom Vestbredden og Jerusalem, arrestasjoner og likvidasjoner enten i nabolaget eller av folk de kjente, er ting som preget folk. Flere av intervjuene endte i en politisk diskusjon, der folk fortalte hvor vanskelig dagliglivet er under den israelske militære okkupasjonen.

Jeg ankom til Jerusalem i løpet av de siste krigsdagene i august 2006. De fleste jeg snakket med var veldig opptatt av krigen mellom Israel og Libanon som hadde rast hele sommeren. Hizbollah var alles store helter, også blant de kristne palestinerne, og Nasrallah ble sett opp til. Uansett hvilket hus jeg besøkte i denne første perioden satt alle som klistret til tv-skjermene for å få med seg siste nytt fra krigen. Ett sted ble jeg fortalt at for første gang på lenge var alle hotellene i Betlehem fullpakket. Folk var relativt ambivalente over dette faktum. På den ene siden var de veldig glade for at næringslivet i Betlehem hadde fått et oppsving for første gang siden starten av intifadaen. På den annen side skyldtes dette oppsvinget at det var palestinere fra det nordlige Israel som hadde flyktet. Den enes nød, den andres brød. Store skriverier under krigen omtalte gjentatte ganger mangelen på bomberom i de palestinske byene, mens det i de jødiske byene var bomberom. Mange så derfor ikke noen annen løsning enn å flykte sørover (Applebaum 2006).

En annen ting som kan ha hatt innvirkning på intervjuene og muligens påvirket min sinnsstemning er reisene gjennom de israelske militære kontrollpostene, det permanente israelske militære nærværet og den generelt håpløse situasjonen. Den vanskelige politiske situasjonen fører også til at folk ofte er mentalt utmattet, og jeg måtte til stadighet utsette planlagte intervjuer. Stordelen av mine informanter er bosatt på Vestbredden, og de kunne ikke reise til Jerusalem for å la seg intervjuer.<sup>16</sup>

Generelt kunne jeg også merke mismot hos folk, og dette gjorde også sitt til at selve feltarbeidsopphold til tider kunne være tungt å bære. Byggingen av muren, Jerusalems stilling, jerusalemitenes situasjon, Israels krig med Libanon og en usikker framtid er noe av det folk snakket mye om i den tiden jeg var der. Jeg synes også å merke at intifadaen tar på, og mye av den optimismen jeg opplevde i 2003/04, var ikke der lenger. Folk virket generelt slitne. Å

---

<sup>16</sup> De fleste palestinere med id-kort fra Vestbredden har ikke tillatelse fra israelske myndigheter til å reise til Jerusalem.

leve i en slik situasjon er slitsomt og kan tære på motivasjonen. Midtveis i feltarbeidet fikk jeg mulighet til å reise på en helg til et stille hotell ved Genesaretsjøen. Dette er hva Nielsen kaller *fieldbreak*, en liten pause fra arbeidet for å få ting på avstand, sortere inntrykk og å hente nye krefter. Galilea var på denne tiden selvfølgelig preget av den krigen som hadde vært mellom Israel og Libanon, og det var mer eller mindre tomt på det hotellet vi bodde på. Først da jeg kom dit, forstod jeg verdien i å ta en slik pause og få avstand til det feltarbeidet jeg satt midt oppe i. Etter den helgen kunne jeg reise noenlunde uthvilt tilbake og se på det jeg hadde kommet fram til, med nytt blikk.

## **2.2 TIDLIGERE ERFARING**

Mitt tidligere arbeidsopphold i Palestina var til stor hjelp under feltarbeidet. Jeg var allerede kjent i området, hadde et lite nettverk av venner og bekjente, og jeg trengte heller ikke tid til å sette meg inn i kulturelle og sosiale koder. Temamessig hadde jeg også en fordel ved at jeg allerede hadde deltatt i diskusjoner som omhandlet det jeg ville undersøke nærmere. Slik håper jeg å ha unngått å falle i fellen Rubin beskriver:

Through qualitative interviews, you set out to learn about the world of others, but real understanding might be elusive. Even when the interviewer and interviewee seem to be speaking the same language, the words they use may have different cultural connotations. Communication might be even more difficult when you are interviewing people very different from yourself (Rubin 1995:18).

## **2.3 ETISK DILEMMA I KONFLIKTSONE?**

Å gjøre feltarbeid i de palestinske områdene under rådende forhold gjør at det er så og si uunngåelig å ikke ta side i den pågående konflikten. Mitt arbeid med YWCA of Palestine (Young Women's Christian Association) og JAI (Joint Advocacy Initiative of the East Jerusalem YMCA and the YWCA of Palestine) to år forut for mitt feltarbeid, har uten tvil forsterket mine politiske overbevisninger hva angår Israel-Palestina-konflikten. Jeg har forsøkt så godt jeg kan å ikke bruke denne oppgaven som politisk agitasjon, men jeg ser samtidig at det er nærmest uunngåelig å ikke la sine politiske meninger komme til uttrykk, på den ene eller den andre måten. Finn Sivert Nielsen sier om dette at:

Våre uttalelser skal være "saklige", "velbegrunnede" og "upartiske". Vi skal sortere fra hverandre kompliserte og ofte motsetningsfulle saksforhold og presentere dem for oppdragsgiverne på en oversiktlig og ryddig måte. Dette betyr ikke at vi skal la være å ta stilling i samfunnsdebatten, tvert imot, det forventes ofte eksplisitt. Men vi skal ta *stilling som*

*forskere*, og i dette ligger det et krav om at vi skal holde *vår egen person* utenfor beskrivelsen, analysen, rapporten. Men samtidig oppnår vi en annen type autoritet gjennom feltarbeid – en erfaringsdybde som gir oss rett og plikt til å ”tale våre informanternes sak” – fordi vi har ”vært der” og ”opplevd det” *personlig*: vi har ”brukt oss selv som forskningsinstrument” (Nielsen 1996:101f).

Nielsen sier at det krever både avstand og nærhet til seg selv å bruke seg selv som instrument, og at man må kjenne seg selv faglig, samtidig som man ikke må ta ting så mye innover seg at man tar det personlig. Dette er en av de store utfordringene ved å gjøre feltarbeid i de palestinske områdene. Man blir dratt inn i de politiske realitetene, og man opplever den israelske okkupasjonen på nært hold, akkurat som informantene. Da kan det være vanskelig å ikke ta ting personlig, slik som Nielsen sier, og å følge den balansen det innebærer å ”ta stilling som forsker”. Jeg har likevel forsøkt.

## 2.4 INFORMANTER

Jeg foretok 14 intervjuer, som varte mellom én og to timer. Noen av intervjuobjektene har jeg tilbrakt mye tid med utover selve intervjuet, mens andre er personer jeg ikke har hatt kontakt med utenom intervjusituasjonen. Graden av personlige opplysninger varierer derfor i de enkelte intervjuene. I tillegg har jeg plukket opp informasjon gjennom deltagende observasjon, fra private besøk, selskap, tilstelninger og annet. Intervjuene spenner derfor fra private samtaler med venner og bekjente til mer formelle intervjuer med ansatte i kirken. Jeg kjente også flere av informantene mine fra før, og fikk av flere av dem stor hjelp til å utvide listen over informanter. Jeg opplevde det som en stor fordel å kjenne både området, kulturen og mennesker, slik at jeg lettere og raskere kunne sette meg inn i arbeidet.

Majoriteten av informantene tilhører middelklassen i Palestina. De fleste har forholdsvis stabil økonomi<sup>17</sup>, høy utdanning og gode jobber. Dette påvirker muligens den informasjonen som kommer fram i feltarbeidet, og de syn mine informanter fremmer i samtalene. Som sagt tilhører palestinske kristne for øvrig eliten, og også middelklassen, i det palestinske samfunnet i moderne tid. De har jevnt over høyere utdanning enn sine muslimske landsmenn og er også høyere representert i akademiske yrker og i såkalte administrative yrker. De kristne har også tradisjonelt sett vært høyt representert i de store byene (Hourani 1947: 55), spesielt i Jerusalem, Ramallah og Betlehem, og før 1948 også i byene Jaffa, Haifa og Nazareth<sup>18</sup>. Det palestinske samfunnet er et utpreget klassesamfunn.

---

<sup>17</sup> I den forstand det er mulig å snakke om stabil økonomi under de rådende forhold.

<sup>18</sup> Opprettelsen av staten Israel i 1948, og den påfølgende krigen, førte til at det palestinske samfunnet endret seg, at mange flyktet, eller ble tvangsflyttet internt i Israel. Dette endret det demografiske mønsteret i disse byene.

Mine informanter i Jerusalem bor alle spredt rundt i Øst-Jerusalem, den arabiske delen av byen. De representerer også flere av de kirkesamfunnene som finnes der. I Betlehemsområdet har jeg intervjuet folk både i landsbyen Beit Sahour og Beit Jala, samt i Betlehem. I Ramallah har jeg snakket med folk som bor mer eller mindre i bykjernen. Ramallah er for øvrig en av byene som tidligere ble karakterisert som kristen, men som har skiftet profil betraktelig med den politiske utviklingen, og spesielt med tanke på at byen etter hvert er blitt base for den palestinske presidenten, parlamentet, samt de styrende organer.

Alle mine informanter stilte seg positive til å bli intervjuet. De uttrykte også et ønske om at deres versjon av historien skal ut, og at resten av verden bør vite hvordan det er å være kristen i Palestina, for ikke å glemme hvordan det er å leve under den israelske okkupasjonen.

Det at jeg kjente noen av informantene veldig godt kan ha hatt noe å si for den informasjon som kom fram i intervjuene. Noen av intervjuene bærer derfor preg av å være samtaler mellom venner, og det kommer følgelig mer privat informasjon fram i disse intervjuene. Jeg har derfor et ansvar for å behandle noe av denne informasjonen på best mulig måte, slik at jeg beskytter mine informanter. Jeg fikk også en følelse av at dem som er mine venner stoler på at jeg forstår hvilken del av samtalene som er private og hvilken del som skal brukes i feltarbeidet. Det var bare én gang en av mine informanter ba meg om å slå av båndspilleren for å fortelle meg en privat historie. Da hun var ferdig med å fortelle historien ba hun meg sette den på igjen, og vi fortsatte intervjuet.

Nielsen mener at antropologer i felt administrerer skillet mellom såkalt jobb og fritid forskjellig. Noen samler data hele tiden, mens andre interesserer seg bare for visse hendelser og situasjoner. Men han sier også at "[a]lle er [...] nødt til å forholde seg til hvordan skillet mellom 'meg' som forsker og 'meg' som person skal formidles til informantene" (Nielsen 1996:109). Dette var en grense jeg måtte være meg bevisst, og noen ganger følte jeg at jeg hoppet fra den ene rollen til den andre. Spesielt når jeg var på privat besøk og det kom fram informasjon som jeg mente ville være nyttig i mitt feltarbeid. Da tok nok forskerrollen over for vennerollen. Som Nielsen sier: "[s]ituasjoner endrer seg fort og uforutsigbart, og vi vet ikke alltid selv hvilken rolle vi spiller: det vi trodde var en personlig prat, kan bli 'data' når vi tenker på det etterpå" (Nielsen 1996: 109). Jeg noterte ikke alltid ned slik informasjon, men ventet til jeg kom meg på bussen eller i taxien, slik at ikke folk skulle føle at jeg var der ene og alene for å forske på dem. Nielsen sier også at det er forskerens jobb å sørge for at informantene "glemmer" at vi er der for å forske på dem, og at "[f]eltarbeid er per definisjon

---

Nazareth er imidlertid en av byene der det fortsatt bor mange kristne. Kristne fra områdene rundt ble i stor grad tvangsflyttet til Nazareth.



en elastisk tilnærming til virkeligheten, en måte å komme inn på fremmede og vinne deres tillit, så vi blir mennesker for hverandre og kan begynne å se ting ”fra deres synspunkt”” (Ibid).

De av mine informanter som har offisielle verv eller representerer de kristne gjennom sitt virke har jeg latt uttale seg under eget navn, mens jeg har valgt å anonymisere de andre informantene. Selve intervjuet foregikk som oftest i informantens hjem eller på arbeidsplassen.

## **2.5 INTERVJU OG DELTAGENDE OBSERVASJON**

For min egen del brukte jeg et spørsmålsskjema under feltarbeidet, uten at dette nødvendigvis styrte intervjuene. Jeg brukte en ganske løs intervjuform, der intervjuene forløp som lettere strukturerte samtaler, der informantene selv hadde stor påvirkning på samtalsgang og tema. Jeg brukte spørsmålsskjemaet som en rettleiding for meg selv, slik at jeg skulle ha noe å forholde meg til dersom samtalen gikk tregt. Ved å benytte meg av en samtalelignende intervjusituasjon åpnet jeg også for at informantene selv kunne komme opp med tema, og at de ikke skulle føle seg så bundet av mine spørsmål.

En av tingene jeg prøvde ut var hvorvidt jeg skulle benytte meg av notatblokk og båndopptaker til enhver tid. Jeg brukte alltid notatblokk i intervjusituasjonene. Jeg bar med meg notatblokken ellers også, slik at jeg kunne notere det som ble sagt i uformelle situasjoner rett etterpå. Slik skrev jeg ned det aller viktigste så fort som mulig. Rundt halvparten av intervjuene tok jeg opp på bånd. Noen av informantene er vant til å holde taler eller snakke i mediene, så de tok ikke særlig notis av opptakeren, mens de andre ofte valgte bort visse tema dersom opptakeren var på.

Jeg foretok alle intervju på engelsk, da min arabisk ikke strekker til i denne typen situasjoner. Mine arabisk-kunnskaper var likevel nyttige for å forstå enkelte av informantene som var svake i engelsk, da de noen ganger skiftet over til arabisk for å klargjøre ting, eller de ikke visste hvordan de skulle forklare seg på engelsk. De fleste av mine informanter holder likevel et høyt nivå i engelsk, siden flesteparten av dem har bodd eller studert i USA. Flere jobber også i organisasjoner der engelsk enten er arbeidsspråk eller organisasjonen har hyppig kontakt med lignende internasjonale organisasjoner. Dette fordrer gode språkferdigheter. Min kjennskap til arabisk har imidlertid gjort det lettere å forstå engelsken til de av informantene som ikke er sterke i engelsk, da jeg kan kjenne igjen den arabiske setningsoppbygningen og andre ting som skape misforståelser dersom man ikke kjenner til det arabiske språket.

I direkte sitater som jeg har gjengitt har jeg beholdt sitatene på engelsk, for å unngå å miste noe av meningen i ytringen, slik som ofte kan skje når man oversetter fra et språk til et annet. I tillegg har jeg noen steder lagt til ord for å klargjøre det som ble sagt, eller språkvasket grammatiske feil og annet som forstyrrer teksten. Samtidig har jeg forsøkt å beholde den opprinnelige meningen på utsagnet, slik som jeg tolket det. Når det gjelder gjengivelse av sitater fra engelskspråklige bøker har jeg gjengitt slik det står skrevet i bøkene, med enten engelsk eller amerikansk stavemåte, framfor å standardisere med én skrivemåte.

Feltdagbok viste seg også å være et nyttig redskap under feltarbeidets gang. Denne gjorde at jeg klarte å få viktige ting ned på papiret mens det var ferskt, og jeg noterte alle problemer, utfordringer og spørsmål jeg hadde til selve feltarbeidet. Slik kunne jeg også vurdere underveis hva som er viktig og ikke, og om jeg gjorde ting på riktig måte.

Allerede under transkriberingen av intervjuene foretok jeg en rask analyse, og fikk mer oversikt over hvilke tema som er viktige for denne oppgaven, og hvilke tema som er viktige for informantene. Etter transkriberingen systematiserte jeg informasjonen under forskjellige temabolker for å se hvilke tema som gikk igjen og som opptok mine informanter.

## **2.6 SPØRSMÅL**

Intervjuene kan karakteriseres som løse intervjuer, en metode som ligger mellom en strikt intervjuform og en løs samtale. Slik åpnet jeg for at informantene til en viss grad kunne styre samtalen dersom det var tema de mente vi burde ta opp. Samtidig bygget samtalene på de samme bakgrunnsspørsmålene som intervjuene bygget rundt. Hovedpunktene som samtalene bygget rundt er:

1. Føler den kristne minoriteten seg urettferdig behandlet, og til tider som en forfulgt minoritet?
2. Satser de kristne på lokalsamfunnet?
  - a. Hva skal til for å bli?
  - b. Hvordan oppleves interaksjonen med de palestinske muslimer?
3. De kristnes forhold til:
  - a. Israelske myndigheter
  - b. Palestinske myndigheter
  - c. Vestlige kristne
4. Hvilken identitet er viktigst for den enkelte?

5. Blir de kristne forhindret fra å utøve sin religion?
6. Hva utgjør per i dag den største trusselen for de palestinske kristne?
7. Føler de seg mellom barken og veden?
8. Viktigheten av symboler

### 3. HISTORISK BAKGRUNN

#### 3.1 2000 ÅR I DET HELLIGE LAND

##### 3.1.1 *Kristendommen etableres*

De første kristne må ses i lys av jødedommen, som en av de mange jødiske sektene som fantes i Palestina i den første tiden etter Jesu død. Tiden mellom år 30 og 64 e. Kr. var preget av Jesu disipler og deres arbeid, og Jerusalem ble etter hvert et sentrum for de første kristne. Det var der Jesus ble korsfestet, og det var der han ba sine disipler begynne sin gjerning, i en by som også var sentrum for datidens jødedom. (Wagner 2003:42)

Teologen Oddbjørn Leirvik forklarer i sin bok *Abrahams barn* at det var uenighet blant de første kristne hvorvidt de var en egen gruppe eller ikke, og han refererer til ulike tekster i Bibelen som peker på denne uenigheten. De synoptiske evangeliene lar oss forstå de første kristne som jødiske utbrytere etter en strid innad i jødedommen, mens i Johannesevangeliet beskrives jødene som Jesu forfølgere. I Joh. 5,18 står det at ”etter dette var jødene enda mer oppsatt på å få ham drept. For ikke bare brøt han sabbaten, men han kalte også Gud sin egen far og gjorde seg selv lik Gud”.<sup>19</sup> De første kristne, som var jødiske, bad angivelig både i synagogen og andre steder, og det tok lang tid før de to gruppene utkrystalliserte seg i retning av to religioner (Leirvik 2000:27). Før tempelets fall i år 70 e. Kr. var jødene representert av flere grupper: saddukeere, fariseere, essenere, seloter, døperen Johannes og hans disipler og de kristustroende – også kalt nasareere. Etter år 90 e. Kr. ble fariseerne den dominerende grenen, og jødedommen kan karakteriseres som en mer enhetlig religion, orientert mot den jødiske loven. I det andre århundret kan kristne og jøder ses som to forskjellige religioner, med en Torah-orientert jødedom med rabbinere som tolkningsautoritet, mens de kristne fulgte Jesus og den Hellige Ånds rettledning (Ibid:29).

De første kristne var i opposisjon til både den etablerte jødedommen og det romerske riket, og de holdt en lav profil. Det er ikke funnet kirkebygg som kan dateres lenger tilbake enn det 3. århundre. Den amerikanske presbyterianske pastoren Donald Wagner forklarer at de første kristne bestod av en heterogen gruppe, språklig, etnisk og kulturelt sett, samt at de bestod av både jøder og ikke-jøder (Wagner 2003:42). De første konvertittene til kristendommen var også de første til å reise ut som misjonærer for den nye religionen. Noen av disse kan ha blitt boende i Jerusalem og Det hellige land for å hjelpe med å drive kirkene

---

<sup>19</sup> Alle bibelsitater er hentet fra det Norske Bibelselskap.

som ble etablert. De første årene fastholdt de kristne mange av de jødiske skikkene, som bønn i tempelet, omskjæring, overholdelse av den jødiske sabbaten og det jødiske liturgiske året. Under Paulus' ledelse endret kristendommen seg imidlertid gradvis i retning av den ikke-jødiske verden. Dette bidro for øvrig til å endre dens karakter og teologi under de neste to-tre hundre år, og til at de kristne gikk bort fra mange av de jødiske praksisene. Fram til kirkemøtet i Jerusalem rundt år 50 e. Kr. var det en spent stemning blant de første kristne. Det kompromisset som ble inngått da bidro til at kristendommen utviklet seg som et kompromiss mellom jødiske skikker og Paulus' teologi. I tillegg adopterte religionen skikker og kulturer der den kom.

På slutten av 60-tallet e. Kr. var det flere jødiske opprør der de kristne befant seg i midt i kryssilden, da romerne ikke alltid skilte mellom jøder og kristne da de slo ned på den politiske motstanden. I år 70 ble det jødiske tempelet ødelagt av romerne<sup>20</sup>. Mange kristne flyktet unna urolighetene, men kom tilbake etter at situasjonen hadde roet seg ned. I år 131 blusset den politiske uroen opp igjen, denne gang i form av Bar Kokba-opprøret, som ble slått hardt ned av romerne. Jøder ble deretter nektet adgang til Jerusalem, som da gikk under det romerske navnet *Ælia Capitolina* (Wagner 2003:45). De kristne slapp lettere unna, men de ble også underlagt romersk kontroll. Offisielt sett bodde ingen jøder i Jerusalem etter dette, og det antas at det kristne samfunnet etter hvert bestod av ikke-jøder. Wagner argumenterer for at det har vært en kristen palestinsk tilstedeværelse i Jerusalem siden den første pinsen:

Not to be overlooked is the fact that, while there was an interruption in the historical continuity of the Jewish community in Jerusalem beginning in 135, there has been a continuous presence of the Palestinian Christian community from the day of Pentecost until today. We can also state that the account of Christians in Palestine is appropriately called a Palestinian Christian history (Wagner 2003:47).

Etter år 135 e. Kr. var det kristne fellesskapet preget av en søken etter en felles doktrine og identitet. Jerusalem forble en viktig by for de kristne, men også andre byer hadde en viktig rolle, slik som Betlehem, Cæsarea og Akka.

Det kristne samfunnet i Palestina blomstret på 300-tallet. Det var en del av det bysantinske riket – Øst-Romerriket, der de kristne hadde gått fra å være en presset minoritet til å tilhøre Romerrikets etter hvert favoriserte religion - kristendommen. Antallet kristne økte, og de gikk fra å være en minoritet til å være en majoritet (Leirvik 2000:32). Pilegrimer kom fra hele riket, og man så starten på forskjellige klosterbevegelser og kirkesamfunn, spesielt i

---

<sup>20</sup> Det er ifølge den jødiske tradisjonen der al-Aqsamoskeen og Klippedomen står i dag, på det som kalles Haram al-Sharif på arabisk - Tempelhøyden.

Jerusalem, eller Ælia Capitolina som byen fortsatt het. Byen nøyte stor anseelse blant kristne og ble raskt sentrum for den kristne åndelige verden, og navnet Ælia Capitolina måtte etter hvert vike for det opprinnelige navnet Jerusalem. På kirkemøtet i Nikea i 325 ble menigheten i Jerusalem vedtatt å være hele kristendommens moderkirke (Wagner 2003:52). Under kirkemøtet i Kalkedon i 451 fikk Jerusalem også sitt første patriarkat<sup>21</sup>, enda en anerkjennelse av byens stilling innen kristendommen. Konstantinopel hadde eget patriarkat fra 381, mens Antiokia, Aleksandria og Roma også var seter for patriarker. De fire første er fremdeles selvstendige patriarkater i den ortodokse kirke. Den kristne kirken kan tidlig karakteriseres som pluralistisk, som en følge av den teologiske debatten på 300-tallet mellom den østlige og den vestlige kirken, henholdsvis den bysantinske og den romerske. Den østlige kirken hadde også splittelser, og det ble dannet selvstendige kirker, eksempelvis den nestorianske og den jakobittiske i Syria og Irak og den koptiske kirken i Egypt og Etiopia (Leirvik 2000:33).

### 3.1.2 Islams framvekst

Mellom år 614 og 628 e. Kr ble alle de kristne kirkene, bortsett fra Fødselskirken i Betlehem, ødelagt av perserne, og de kristnes stilling ble svekket i Jerusalem. I 637<sup>22</sup>, da den muslimske kalifen Omar erobret Jerusalem, fantes bare én patriark i byen, Sofronius. Da Sofronius overga byen til Omar, nektet kalifen å be i Gravkirken. Slik hindret han at muslimene krevde kirken som moské. Omar ga også jøder og kristne fri tilgang til deres hellige steder, samt religionsfrihet (Bailey 2003:33). Fra dette tidspunktet og fram til korsfarernes kongedømme i Jerusalem var det gode relasjoner mellom de forskjellige kristne samfunnene, til tross for en økende splittelse mellom Roma og Konstantinopel (O'Mahony 2003:3). Den muslimske erobringen av Jerusalem i 637 endret de kristnes maktstilling i byen fra å være enerådende til å måtte innordne seg under et muslimsk styre. Dette medførte et kulturelt, politisk og religiøst skifte i byen. De kristne ble med tiden arabisert, likeså deres tekster, som tidligere hadde vært på gresk og arameisk<sup>23</sup>.

Fra 1099 og 88 år framover var Jerusalem under europeiske korsfareres kontroll. Korstogenes mål var blant annet å befeste de katolske pilegrimsledene til byen, og det ble opprettet et latinsk<sup>24</sup> kongedømme og et latinsk patriarkat i Jerusalem. Den ortodokse

---

<sup>21</sup> Patriark fra gresk *patriarkhes*, som fra 500-tallet var tittel for biskopene i Roma, Alexandria, Antiokia, Konstantinopel og Jerusalem.

<sup>22</sup> Noen kilder opererer med 637, andre 638.

<sup>23</sup> O'Mahony bruker betegnelsen *syriac*, som er en østaramaisk dialekt, syriansk.

<sup>24</sup> Jeg bruker dette ordet i samme betydning som den engelske termen "latin".

patriarken i Jerusalem flyttet til Konstantinopel mens korsfarerne styrte Jerusalem. De kristne i Jerusalem ble like hardt rammet av korsfarernes inntog i det hellige land som muslimene ble:

Selv ikke deres trosfeller ble skånet: en av frankernes først foranstaltninger var å utvise alle prester med orientalsk ritus – grekere, georgere, armenere, koptere og syrere – fra Den hellige gravkirken. I tråd med en gammel tradisjon som alle erobrere inntil da hadde respektert, feiret de nemlig messen sammen i denne kirken. Lederne av de orientalske kirkesamfunnene var lamslått over en slik fanatisme, og de besluttet å gjøre motstand. De nektet å røpe for okkupantene hvor de hadde gjemt det sanne kors, det som Kristus var død på. For disse mennene ble den religiøse ærefrykten for relikviet forsterket av patriotisk stolthet...De tok prestene som vokter det sanne kors til fange og torturerte dem helt til de fikk presset hemmeligheten ut av dem. Dermed fratok de med vold de kristne i den hellige stad det mest kostbare av deres relikvier (Maalouf 1998: 61).

Etter slaget ved Hattin i 1187, der korsfarerne ble bekjempet av Yussuf ibn-Ayyub Salah ad-Din<sup>25</sup>, mistet korsfarerne kontroll over Jerusalem og Gravkirken<sup>26</sup>. Salah ad-Din bestemte seg imidlertid for å la de ortodokse kristne, som hadde mistet kirken til korsfarerne 88 år tidligere, eie og styre den. Kong Rikard I<sup>27</sup> av England inngikk deretter en våpenhvile med Salah ad-Din i 1192, som også tillot kristne pilegrimer å komme til Jerusalem. I tillegg til de fire syriske prestene han lot tjenestegjøre i kirken, førte våpenhvilen til at også to latinske prester og to diakoner fikk gjøre tjeneste i kirken.

Mellom 1250 og 1675 hadde det ortodokse patriarkatet igjen tilhold i byen, men det trakk seg atter tilbake til Konstantinopel fram til midten av 1800-tallet. Etter korsfarernes fall hadde det latinske patriarkatet sete i Roma fram til 1847 (O'Mahony 2003:4). Til tross for stadige maktskifter forble Jerusalem en viktig by for de kristne.

I årene mellom Salah ad-Dins erobring og det osmanske rikets utbredelse ble Jerusalem styrt av Ayyubide-dynastiet og mamelukkene. Den latinske kirken beholdt sin prominente posisjon i nær ett århundre etter at korsfarerne mistet kontroll over Jerusalem, og konflikten mellom den latinske og den ortodokse kirken kom klarere fram etter hvert som tiden gikk. Den gjaldt spesielt eierskap og rettigheter til de hellige stedene, i særdeleshet for den armenske, den ortodokse og den latinske kirken. De andre kristne retningene var ikke mektige nok til å ta del i denne maktkampen, men etter det 14. århundre kom det flere kirkesamfunn til; den latinske, greske, armenske, georgiske, syriske, nubiske, koptiske, etiopiske og maronittiske kirken hadde alle tilhold i Jerusalem. Perioden bar preg av de mange maktskiftene:

---

<sup>25</sup> Kjent som Saladin i den ikke-arabiske verden.

<sup>26</sup> Der Jesus ifølge tradisjonen ble begravd.

<sup>27</sup> Også kalt Kong Rikard Løvehjerte.

However, throughout the Mameluke period and the subsequent Ottoman period, the history of Jerusalem is primarily a history of continual change of status, of rights of ownership and of position among the various Christian communities in the holy places – although it should be noted that the majority of Christian inhabitants of Jerusalem were eastern or oriental Christians, whatever happened in the holy places. (O'Mahony 2003:4).

Som et resultat av den muslimske erobringen av byen mistet de kristne til dels kontrollen over sine hellige steder. De muslimske herskerne mente at de kristne undersåttene var under deres herredømme og at de kunne gi bort, konfiskere eller stenge de hellige stedene som det passet. Bygging av nye kirker var også forbudt under islamsk lov.

De kristne har ifølge islamsk lov en beskyttet stilling som religiøs minoritet, på linje med jøder, sabeere og zoroastere. De betegnes som *ahl al-kitab*<sup>28</sup>, bokens folk, og dermed *ahl al-dhimma* – beskyttet.<sup>29</sup> I dette ligger retten til å praktisere egen religion og å følge egen familie- og arverett. Denne gruppen betaler heller ikke den islamske skatten *zakah*, men to andre skatter, *jizya* og *kharaj* (Kværne 2002). De religiøse minoritetene avtjener heller ikke verneplikten. Det innebærer også at kristne menn ikke har lov til å gifte seg med muslimske kvinner, at de må kle seg i visse farger, deres gudshus måtte ikke være prangende, de kunne ikke vitne mot muslimer i retten, kristne kunne ikke arve en muslim og mange steder kunne de ikke ha de høyeste embetene i samfunnet, selv om kristne også hadde tiltrodde stillinger hos muslimske herskere. I perioder ble *dhimmi*-gruppens rettigheter flere steder holdt tilbake av muslimske herskere. Noen steder ble de blant annet befalt å kle seg i spesielle klesdrakter eller farger, og kirker ble bygd om til moskeer. Eksempel på sistnevnte er Hagia Sofia-kirken i Istanbul. Den arabiske halvøya skiller seg ut i denne sammenheng ved at den alltid har hatt en mye strengere politikk når det gjelder religionsfrihet, og Saudi Arabia er et av få land i dag som fortsatt praktiserer et system som minner om *dhimmi*-systemet. Systemet innebærer også et forbud mot å konvertere fra islam og legger restriksjoner på kristen misjon (Leirvik 2006:39).

Osmanene videreutviklet systemet gjennom sitt *millet*-system, der minoritetene var pålagt å betale en bestemt skatt mot å få beskyttelse av det muslimske styret. Den ortodokse og den armenske kirken var de to første til å oppnå status som *millet*<sup>30</sup>. Sosiologen Steve Bruce refererer til Michel Roux, som klassifiserer *millet*-systemet som: "hierarchized pluralism"(Bruce 2003:18).

---

<sup>28</sup> Bokens folk

<sup>29</sup> Beskyttet folk: ikke-muslimske folk i et muslimsk land, som betaler en bestemt skatt i bytte mot beskyttelse.

<sup>30</sup> Millet er en osmansk, tyrkisk term for en beskyttet religiøs minoritet. Kommer av det arabiske ordet *milla* (ملة).



Det faktum at det bodde kristne i regionen før islams tilkomst, og at den sosiale normen og livsstilen var lik, la til rette for at de kristne kunne slå rot i de muslimske samfunnene. De kristne tok etter hvert også til seg det arabiske språket. Videre kan en nedgang i antall kristne i regionen antydes hver gang Europa gjorde framstøt i regionen. Selv om det ikke var noen åpen allianse mellom de arabiske kristne og de utenlandske kreftene, har hver slik konfrontasjon ført til en revitalisering av islam (Courbage, Fargues 1998:xiii).

### **3.1.3 Kristne i det osmanske riket**

Den amerikanske historikeren Bruce Masters mener at de kristne ble sett som utenfor det sosiale fellesskapet, som bestod av en muslimsk majoritet, og at de kristne var gjenstand for stereotype holdninger:

It is significant, however, that the Muslim majority in the region's cities and towns perceived their non-Muslim neighbors as existing outside the boundaries of their social community. Differences in public behaviour were noted and passed down in proverb to become received tradition. Such stereotypes highlight the social distance separating the religious communities in the cities of the Ottoman Arab world. Jews and Christians might share residential quarters and work place with Muslims, but they were seldom, if ever, included in the collective "we" in the consciousness of their Muslim neighbors (Masters 2001:16).

Masters viser til nedtegnelser av samtidige muslimske kronikører, der ikke-muslimer hadde liten plass. Noen begivenheter, som naturkatastrofer, kunne unntaksvis styrke samholdet i byen. På den annen side kan han også fortelle at de kristne kronikørene heller ikke skrev ned nevneverdig om de andre religiøse samfunnene, med mindre det hadde en innvirkning på det kristne samfunnet:

Almost every chronicler in the early Ottoman centuries, whatever his faith, seemed to have been bound by an unspoken rule that the affairs of religious communities outside his own would be of no concern to the posterity for whom he wrote (Ibid:17).

Masters beskriver de religiøse samfunnene som psykologisk atskilt fra hverandre, om enn ikke gjennom lov. Han mener også at det er vanskelig å gjengi i hvilken grad denne atskillelsen påvirket samfunnet og interaksjonen mellom gruppene. En del av observasjonene som er bevart for ettertiden, er også skrevet av europeere, og ifølge Masters hadde disse ofte en bestemt agenda. Han mener også at kristne og jøder ikke var utsatt for økonomisk diskriminering, og at det var mange kristne som ikke betalte skattene pålagt ikke-muslimer – *jizya*. I politiske turbulente tider kunne imidlertid kristne og jøder bli utsatt for økonomisk press, men dette gjaldt angivelig også rike muslimske familier.

Masters mener religion var den primære identitetsskaperen for folk i det osmanske riket:

Religious identities in the Ottoman period did not exclude the “imagining” of community along something other than sectarian lines. But religion was at least the primary basis of identity, beyond family, clan or gender, for members of the Muslim and non-Muslim communities alike for most of the Ottoman period. If for no other reason that was their core identity mandated by the state, law and tradition (Masters 2001:39).

Masters fortsetter med å si at det europeiske inntoget i regionen, både politisk, økonomisk og ideologisk, førte til en følelse av fremmedgjøring og frykt hos de muslimske innbyggerne. Følelsen av tap av et samfunn de trodde var uforanderlig, sammen med frykten for hva framtiden ville bringe, utløste en rekke voldelige framstøt mot de kristne i regionen (Masters 2001:130). Det største opprøret skjedde under borgerkrigen i Libanon i 1860. Ellers ble det utøvd vold mot de kristne i Aleppo i 1850, i Mosul 1854, i Nablus 1856, i Jiddah 1858 og i Egypt i 1882. Noen ganger ble også raseriet rettet mot jøder, slik som i Mosul, eller i Baghdad i 1889. Masters sier likevel:

But across the region, the descent into sectarian violence served to segregate Muslims from Christians, rather than pit Muslims against all non-Muslims indiscriminately as the Christians had become associated with the most obvious manifestations of change. Each of these incidents, the *hawadith* (“the events”) of Arab folk memory, arose from local conditions and was played out in a widely divergent scenario. Nevertheless, an alarm shared by many Muslims throughout the Ottoman Arab world that the old order was under threat of collapse provided the emotional spark to the violence everywhere. The tragic consequences of that era of increased sectarian tension have colored the ways in which subsequent generations in the region have remembered intercommunal relations in the Ottoman centuries. The question of why the outbursts happened, however, was and remains debated (Ibid:130).

Fordommer eksisterte imidlertid på begge sider i det osmanske riket på 1800-tallet, og Masters mener at europeerne bidro til å utvide denne kløften, og at muslimene oftere så verden som en dialektisk kamp mellom islam og kristendom:

Events such as Napoleon’s occupation of Egypt, the Greek war of independence and the Crimean war reactivated the countervailing imagery and vocabulary of crusade and jihad. Symptomatic of this, the more generic category of “Christian”, or worse yet *kafir*, increasingly replaced “Frank” in the political vocabulary of ordinary Muslims when referring to the Europeans in contemporary chronicles and petitions to the Porte. This semiotic shift conflated the identity of local Christians with that of their coreligionists outside the empire’s borders. Alarmed that the *Dar al-Islam* was under attack by European powers, which also happened to be Christian, the Muslim of the Ottoman Arab provinces experienced an increasing unease as to the loyalties of their Christian neighbors (Ibid:133).

Dette førte til en økende polarisering mellom kristne og muslimer, samt til en mistro til ”de andre”, som Masters sier. Frykten førte også til forhåndsangrep og kompliserte forholdet mellom de to gruppene ytterligere. Det er også grunn til å argumentere for at religionen som identitetsmarkør ble mer politisk på 1800-tallet, ifølge Masters.

Courbage og Fargues sier at de kristne generelt sett opplevde en økning i folketall på 1800-tallet. Først og fremst fordi de tok til seg nye ting fra det de betegner som ”den moderne verden”. Det samme gjaldt jødene. Begge gruppene opplevde derfor en nedgang i dødelighet, selv om fødselsraten var uendret:

Furthermore, this demographic transition affected the comfortably-off classes before the ordinary people, the town-dwellers before the rural inhabitants. Since the Christian and the Jewish communities were relative prosperous and urbanized, economic and geographical factors, rather than religion itself, favoured them (Courbage/Fargues 1998: 63).

### **3.1.4 Sionismens framvekst**

Den moderne politiske sionismen, jødisk nasjonalisme med fokus på Palestina, har sitt utspring i Russland, der antisemittismen var sterk. Etter pogromene på begynnelsen av 1880-årene ble det dannet jødiske grupper som satte seg som mål å hjelpe til i koloniseringen av Palestina. Theodor Herzl var ikke den som utviklet ideen om den politiske sionismen, men han er likevel den som skapte en internasjonal bevegelse av sionismen. Han var overbevist om at antisemittismen var så sterk i Europa at det ikke ville være mulig å utrydde den ved hjelp av lovgivning. Da den første sionistkongress ble avholdt i Basel i 1897 ble det vedtatt at målet for sionismen skulle være å opprette et hjemland for verdens jøder i Palestina (Cleveland 2000:235f).

Sionismens mål om Palestina som det nye hjemlandet for verdens jøder var basert på tanken om ”et land uten folk, til et folk uten land”, samtidig som sionistene brukte Bibelen som fundament i sin argumentasjon som sa at landet også en gang hadde tilhørt deres forfedre (Rose 2004:80). John Rose viser til en tale av Shimon Peres, der han sier at de arabiske bøndene som bodde der, hadde vanskjøttet jorda. Dette var, ifølge Rose, et vanlig argument fra sionistisk hold, at det knapt bodde folk i området, og at de som bodde der var fattige bønder. Han sier også at ”Peres had substituted the word ”neglect” for ”emptiness”. It’s not quite the same, but morally it served the same purpose of justification for Zionist behaviour” (Rose 2004: 81). Ifølge Rose finnes det ikke mye informasjon om livet til de palestinske bøndene forut for sionistenes frammarsj. I løpet av de senere år har det imidlertid vokst fram en større bevissthet og interesse for dette hos palestinske historikere. Edward Said er også en

av dem som argumenterer for at det fantes en palestinsk identitet forut for sionismens frammarsj. Han sier at palestinerne ikke var uavhengige, der de var en del av det osmanske riket, men at de på tross av dette hadde en egen identitet som palestinere.

Its inhabitants referred to themselves as Palestinians, however, and made important distinctions between themselves, the Syrians, the Lebanese, and the Transjordanians. Much of what we can call Palestinian self-assertion was articulated in response to the flow of Jewish immigrants into Palestine since the 1880s, as well as to ideological pronouncements made about Palestine by Zionist organizations (Said 1980:117).

Said mener også at samholdet, og følelsen av å være ett folk, vokste i denne perioden:

The things that had been taken for granted – the structure of the society, village and family identity, customs, cuisine, folklore, dialect, distinctive habits and history – were adduced as evidence, to Palestinians by Palestinians, that even as a colony the territory had always been their homeland, and that they formed a people (Said 1980:117).

### **3.2 NYERE HISTORIE – OPPRETTTELSEN AV STATEN ISRAEL**

Det osmanske rikets fall resulterte i et politisk vakuum i Palestina som Storbritannia og den etter hvert voksende sionistbevegelsen fylte. Balfourerklæringen av 2. november 1917 (appendiks I) lovet støtte til arbeidet sionistbevegelsen la ned for å etablere et jødisk hjemland i Palestina. Erklæringen ga således legitimitet til sionistbevegelsen, og avtalen satte til dels dagsorden for den politiske dragkampen som foregikk etter første verdenskrig mellom den britiske kolonimakten, sionistbevegelsen og palestinerne. Forut for dette hadde i tillegg McMahon-Husayn-korrespondansen lovet araberne uavhengighet i bytte mot hjelp i krigen mot det osmanske riket. De palestinske lederne tolket dette i retning av at dette også gjaldt Palestina, ifølge Wagner. Ved siden av dette hadde britene inngått en hemmelig avtale med Frankrike, Sykes-Picot (appendiks II), der det tidligere osmanske riket ble delt dem imellom. Palestinernes kamp og sionistbevegelsens ambisjoner om et hjemland førtes således på kollisjonskurs (Wagner 2003:108f).

#### **3.2.1 Britisk mandatområde 1920-1948**

Mellom 1920 og 1948 var Palestina britisk mandatområde (appendiks III), og denne perioden var preget av mye sosial uro, opprør og politisk dragkamp. Den britiske høykommissæren, Sir Herbert Samuel, som for øvrig var jødisk, klarte ikke å få med seg verken de arabiske eller jødiske innbyggerne på å danne en lovgivende forsamling, som skulle bestå av folkevalgte kristne, jøder og muslimer. Han ble boikottet av de arabiske innbyggerne, som nektet å

samarbeide dersom Balfour-erklæringen ikke ble annullert. Det fantes derfor ikke noe organ som representerte hele befolkningen i Palestina på den tiden. Det arabiske og det jødiske samfunnet isolerte seg stadig mer fra hverandre, og hvert av samfunnene utviklet egne politiske apparater og økonomiske sfærer. Dette styrket samholdet innad i de to samfunnene, samtidig som det skapte mer avstand dem imellom (Cleveland 2000:241). Samtidig økte den jødiske nybyggerbevegelsen kraftig, og spesielt fra 1930-tallet gjorde den seg sterkt gjeldende. Mange av immigrantene kom som et resultat av forfølgelse i Russland, Polen og Østerrike. I tillegg flyktet mange fra naziststyret i Tyskland og det påfølgende folkemordet på jødene, Holocaust.

Ifølge Donald Wagner var det et dilemma for den britiske kolonimakten hvordan de kunne nekte jødiske immigranter når deres eksistens i Europa var truet i slik grad, og mellom 1932 og 1937 fikk 217 000 jødiske nybyggere bosette seg i Palestina. En britisk folketelling fra 1931 viser at folketallet på 1 040 000 bestod av 84 prosent arabere, mens 16 prosent var jøder. Den jødiske immigrasjonen økte dramatisk i de neste årene, og i 1939 var den jødiske prosentandelen av befolkningen økt til 33 prosent av den totale befolkningen. Til sammenligning var bare 8 prosent av innbyggerne jødiske i 1918, året etter at Balfour-erklæringen ble vedtatt (Wagner 2003:115). Reaksjonen fra den arabiske siden var proporsjonal med den dramatiske økningen og eskalerte til voldelig motstand i 1929, da også massakren i Hebron fant sted. De jødiske immigrantene organiserte seg raskt, som et tilsvarende svar til den arabiske motstanden, og grupper som Haganah, Irgun Tzvai Leumi og Stern ble dannet. De to sistnevnte ble regnet for terroristgrupper av den britiske regjeringen, da de utførte voldelige aksjoner mot både britiske og arabiske mål. Menachem Begin var en av lederne i Stern. Yitzhak Shamir var også i deres rekke og utførte operasjoner. Begge ble senere israelske statsministere.

1930-tallet var preget av politisk uro, opprør og streik. Rundt 1935 ble den palestinske militære motstanden ledet av Sheikh Izzedine al-Qassem og Abdel Qader Husseini. Al-Qassem ble drept, og dette ledet blant annet til det store palestinske opprøret i 1936. Det var på dette tidspunktet tydelig at koloniststyret hadde mistet kontrollen, og det ble, på oppfordring fra den nyopprettede Peel-kommisjonen, anbefalt å dele mandatområdet i to stater, en for jøder og en for arabere. Sionistbevegelsen aksepterte delingsforslaget, men ikke forslaget om å sette tak på den jødiske innvandringen. Fra arabisk hold ble delingen fullstendig avvist, blant annet med henvisning til McMahon-Husayn-avtalen, der araberne ble forespeilet uavhengighet.

Med andre verdenskrig og Holocaust som bakteppe ble FNs delingsplan over mandatområdet Palestina vedtatt i FNs generalforsamling 29. november 1947 med to tredjedels flertall. Planen innebar en deling av mandatområdet i to deler, i én jødisk og én arabisk stat. Den israelske historikeren Ilan Pappé sier at tidligere forsøk fra mandatstyret ikke hadde ført fram, og at det derfor ble FNs oppgave å finne en løsning på den regionale konflikten som utspant seg i mandatområdet Palestina. Han sier også at FN var nærmest paralyisert av den kalde krigen, samt at medlemmene i komiteen som fikk som oppgave å finne en løsning, UNSCOP, ikke var godt kjent med verken Midtøsten som region eller selve konflikten:

These officials had no experience in the Middle East or any knowledge of the Palestine situation, and had visited the area very briefly. They seemed to be more impressed by their gloomy visit to the camps of the Jewish Holocaust survivors in Europe than by what they saw in Palestine. In Europe, however, the tragedy had already occurred: in Palestine it was about to happen. It took UNSCOP nine months, between February and November 1947, to make a decision on the country's fate. They had been given a ready-made partition programme by the able and well-prepared Zionist representatives, while the Palestinian and Arab side failed to propose any coherent alternative. Despite this, the Palestinians' consensual rejection of partition was fully known to UNSCOP (Pappé 2004:123f).

Pappé sier at palestinerne motstand avverget en enstemmig beslutning, men ikke en majoritetsbeslutning. Komiteen ble også ved sine gjentatte besøk boikottet av palestinerne, mens sionistlederne tok imot dem. Dette gikk også i palestinerne disfavør og resulterte i en sterkere støtte til sionistene og deres kamp for en delingsplan. Området var noe mer stabilt, og sionistenes arbeid med å etablere et feste i mandatområdet konsentrerte seg mest om de ukultiverte områdene i den nordlige delen av Negevørkenen og andre områder som var tillatt fra *the White Paper* i 1939. Byene fungerte derimot med sine binasjonale innbyggere, som forsøkte å unngå interaksjon (Pappé 2004:124). Pappé mener også at sionistene var godt forberedt på det som skulle skje:

Those who were most aware of the abnormality of the situation produced by the British insistence on leaving Palestine without any proper arrangements for a transitional period or any substitute regime were best prepared to fill the vacuum to their advantage. Since May 1946, the Zionist leadership had been preparing itself for what it saw as a final shutdown with the local population (Pappé 2004:124).

Pappé sier at det ikke fantes noen plan før 1948, men at det fantes en klar holdning helt fra 1930-årene, da sionistlederne hadde begynt å leke med ideen om å kaste ut den lokale palestinske befolkningen med makt. Han fortsetter:

The difference now was that the Palestinian refusal to accept a UN solution provided a pretext for implementing a systematic expulsion of the local population within the areas allocated for a Jewish state, areas already demarcated in the UNSCOP report (Pappe 2004:124f).

Pappe mener også at det fra sionistisk hold eksisterte en systematisk logging over verdien på de enkelte palestinske landsbyene. I tillegg til hvordan de hadde samarbeidet med sionistene, samt strategisk plassering, var dette faktorer som spilte inn når landsbyene ble tatt fra de palestinske innbyggerne. Han legger til at det jødiske samfunnet også fryktet hva som ville skje når det britiske mandatstyret var over, og at sionistlederne utnyttet denne frykten. Han mener imidlertid at sionistene viste en stor grad av forberedelse. Den palestinske ledelsen var hjelpeløs, til tross for at den var klar over den store mobiliseringen satt i gang av sionistene. De boikottet fortsatt FN, og Den arabiske liga tok seg av det diplomatiske, som ifølge Pappe forverret situasjonen for den palestinske siden:

They still boycotted the UN, joining in with the Arab League's general handling of the crisis, which consisted of a policy of brinkmanship between warlike rhetoric and secret negotiations aimed at postponing any international resolution. This policy was complicated by the independent approach taken by King Abdullah in Jordan, who, with British blessing, began serious negotiations with the Jewish Agency over his partition plan of dividing Palestine between his kingdom and the Jewish state. The plan was accepted in principle by the Jewish side and implemented during the war itself, ensuring a safe annexation of eastern Palestine to Jordan in return for limited participation by the Hashemite Legion in the overall Arab war effort (Pappe 2004:125f).

Det palestinske lederskapet undervurderte ifølge Pappe hvordan mangelen på arabisk forarbeid, kombinert med de militære forberedelsene fra sionistisk hold, påvirket balansen i regionen. Den 29. november 1947 la UNSCOP fram sine anbefalinger for FNs Generalforsamling, der flertallet mente at det beste ville være å dele Palestina i to stater, med en økonomisk union. Den jødiske staten skulle bestå av det meste av kysten, det vestlige Galilea og Negev. Resten skulle tilfalle palestinerne (appendiks IV). Minoriteten la fram forslag om én stat, basert på demokratiske prinsipper.

I månedene som fulgte delingen, utviklet situasjonen seg til en borgerkrig, der blant annet FN dro i tvil den avgjørelsen som var tatt. Det var imidlertid for sent å gå tilbake på den, og samtidig hadde mange palestinere blitt kastet ut av sine hjem og tapt kampen mot de jødiske styrkene. Ifølge Pappe forteller at utdrivelsen av palestinere startet tolv dager etter at FNs delingsplan ble vedtatt. En måned senere var den første palestinske landsbyen utradert av de jødiske styrkene, som et svar på et angrep:

This action was transformed into an ethnic cleansing operation in March, which resulted in the loss to Palestine of much of its indigenous population (Pappe 2004:128).

Pappe sier også at mandatet gikk i oppløsning før FN rakk å bestemme seg for hvordan de ville erstatte det. Det gjorde ikke saken bedre at den britiske regjeringen nektet å la tjenestemenn fra FN overvåke at delingsplanen ble utført etter resolusjonens bestemmelser. Pappe mener videre at FN trolig ikke ville hatt noen innvirkning på resultatet, og at de ikke ville kunnet forhindre verken *den palestinske katastrofen – al-nakba*, eller krigen.”At best, we would have an additional source for what took place in those months leading to the actual Arab-Israeli war”, sier han, og referer til hendelsene fram til den siste britiske soldaten forlot palestinsk jord, den 15. mai 1948 (Pappe 2004:128).

### **3.2.2 De kristne etter 1948**

Både kristne og muslimske palestinere led store tap i 1948, og mange endte opp som flyktninger etter krigen i 1948-49. Donald Wagner anslår at rundt 675 000 palestinere flyktet. Han mener også at de kristne i Jerusalem led enda større økonomiske tap enn sine muslimske landsmenn, siden de kristne i gjennomsnitt eide mer jord og hadde generelt høyere inntekt enn muslimene før 1948. Wagner refererer til den israelske forskeren Daphne Tsimhoni, som opplyser at antallet kristne palestinere i Jerusalem sank fra 28 000 i 1945 til i underkant av 7 000 i dag. Det vil si at de i dag utgjør bare 37 prosent av antallet i 1945, da de utgjorde 37 prosent av den totale befolkningen i byen. Ved naturlig vekst kunne de kristne ha vært 100 000 i dagens Jerusalem, men i stedet utgjør de bare to prosent av befolkningen (Wagner 2003: 150) (appendiks V).

Rundt 40 prosent av de kristne innbyggerne i Jerusalem flyktet i 1948, og de flyktet i hovedsak til Jordan eller jordanskkontrollerte Øst-Jerusalem eller Vestbredden. Områdene som hovedsakelig var regnet som kristne, endte opp som en del av Israel etter inngåelsen av våpenstillstanden i 1949. Kirker, klostre og andre religiøse bygg i lå det jødiske Vest-Jerusalem, et område de kristne enten hadde flyktet fra eller blitt drevet fra. Wagner sier at den gresk-ortodokse kirken valgte å selge eller leie ut mange av sine eiendommer i dette området for en lav pris til den israelske regjeringen (Wagner 2003:50).

Wagner forteller at rundt 13 prosent av eiendommene som ble tatt i Jerusalem, tilhørte kristne familier eller enkeltpersoner, mens cirka 25 prosent tilhørte kirker eller kristne organisasjoner. Dette inkluderte Vest-Jerusalem, men også landsbyer i nær beliggenhet som ifølge Wagner ble annektert til å tilhøre israelsk Jerusalem: Ein Kerem, Lifta og Beit Safafa.



Han forteller også at kristne velstående familier enten ble presset ut eller forlot området fram til 1967. Etter seksdagerskrigen i 1967 var det ingen igjen:

This once wealthy Christian community with its extensive land holdings became impoverished and were now refugees, not having been compensated for their losses. A census conducted in 1967 by the government of Israel showed that while 15.6 percent of the Muslim Jerusalemites were refugees after 1948, 37 percent of the Christians were refugees, a far higher percentage (Wagner 2003:151).

Wagner mener at dette tydelig viser den store nedgangen for det kristne samfunnet i Palestina. Fram til nå har ingen av flyktningene fra 1948 fått kompensasjon for det de mistet i 1948, eller fått rett til å vende tilbake til sine hjem. Wagner mener det er ironisk at jord som en gang har blitt tatt fra ett folk i dag brukes til å vise verden hva som er tatt fra et annet folk:

Consider the village of Ein Kerem, birthplace of John the Baptist, that was a Christian village with 4 500 citizens, 90 percent of whom were Roman Catholic in 1948. All of its citizens were forced to leave after the Deir Yassin massacre, losing their houses, land and churches. Today, the churches have been turned into museums and in one of the great ironies of history, the Yad Vashem Holocaust Museum and memorial sits on Palestinian land, which has now been 'cleansed' of Palestinians. The original residents were never compensated for their losses. Every international dignitary and many Western tourists pass through Yad Vashem every week, unaware of the irony that they are standing on land that rightfully belong to another people (Wagner 2002:152)<sup>31</sup>.

### 3.2.3 *Transfer og etnisk rensing*

Erkebiskop i den gresk-katolske kirken i Galilea, Elias Chacour, vokste opp i den kristne landsbyen Kafr Bir'im i Galilea. I 1948 ble hele landsbyen fordrevet av israelske soldater – under *operasjon Hiram* – som på oppdrag for den nye staten Israel vokter den tomme landsbyen til jorda ble solgt til nye jødiske immigranter. Ingen i landsbyen fikk jorda tilbake, men Chacour beskriver i boka *Blood brothers* hvordan faren etter hvert ble fattig landarbeider på den jorda som ble tatt fra ham.

I could scarcely believe it! His life's work had just been torn from his hands. His land and trees – the only earthly possessions he had to pass on to his children – were sold to a stranger [...]. In a few weeks we heard that the new owner of our property wanted to hire several men to come each day and dress the fig trees, tending them right through till harvest. Immediately, Father went to apply for the job, taking my three oldest brothers with him. They were hired and granted special work passes, the only way they could enter their own property.

---

<sup>31</sup> Det finnes ikke nøyaktige statistikker for å få en fullstendig oversikt over hvor mye eiendom og bankmidler som ble tatt, men Wagner sier at man kan trekke mange konklusjoner ved å se på arbeidet til den tidligere forskeren og skattefunksjonæren fra det britiske mandatet, Dr. Sami Hadawi.

[...] I did not know the word *irony* then, but I could understand pain (Chacour 2005:70f).

Den israelske historikeren Benny Morris bekrefter at innbyggerne i landsbyen ble drevet ut av sine hjem, og at de ble lurt av soldatene.

But a transfer it was. [...] The following day, 13 November, the inhabitants of Kafr Bir'im (Maronites) and al Mansura (Maronites), to the east of Iqrit, were also ordered to leave – and to trek to Lebanon. They were given a day or two. The Ninth Brigade units were told to expect a 'large wave' of refugees on the 15<sup>th</sup>: 'Make sure that this wave will move northward [i.e., to Lebanon] only and not return to the interior of the State', the battalions were instructed. [...] The inhabitants of Bir'im were also told that they were being moved out temporarily and would eventually be allowed back (Morris 2004:506f).

En av mine informanter, en dame i 60-årene, fortalte meg hvordan hun og familien flyktet fra sitt hus i Talbiyah i Vest-Jerusalem i 1948. De hadde valgt å bo der så lenge de kunne, til tross for krig og stridigheter. En dag møtte de imidlertid på den egyptiske konsulen, som var overrasket over å se dem der, og han ba dem om å ta med seg alle verdisakene de kunne bære og å komme seg unna til det var trygt å reise tilbake. Hun fortalte også at FN ba folk om å søke dekning andre steder, ettersom de israelske styrkene nærmet seg Talbiyah, et forneamt strøk som for øvrig var bebodd av kristne palestinere, som Edward Said beskriver det i sine memoarer. [It was]"a part of West Jerusalem that was sparsely inhabited but had been built and lived in exclusively by Palestinian Christians, like us" (Said 2000:21). Min informant viste meg også bilder av huset hun vokste opp i, et storslagent hus som gir en fornemmelse av hvordan de rike levde i Jerusalem på den tiden. Jernporten foran inngangen er fortsatt den dag i dag dekorert med familiens initialer, mens huset benyttes som israelsk mentalsykehus. Familien har aldri fått kompensasjon for tapet av huset og eiendommen. I dag bor hun med familien i Betlehem, dit de flyktet.

Edward Said nevner også sin families og egen tilknytning til Jerusalem i sine memoarer. Han hadde muligheten til å ta familiens hus i øyesyn tidlig på 90-tallet, men forteller at dette ble for emosjonelt for ham.

One of the routine questions I was asked by the Israeli officials (since my U.S. passport indicated that I was born in Jerusalem) was exactly when after birth I had left Israel. I responded by saying that I left *Palestine* in December 1947, accenting the word "Palestine". "Do you have any relatives here?" was the next question, to which I answered, "No one," and this triggered a sensation of such sadness and loss as I had not expected. For by the early spring of 1948 my entire extended family had been swept out of the place, and has remained in exile ever since. In 1992, however, I was able for the first time since our departure in 1947 to visit the family-owned house where I was born in West Jerusalem, as well as the house in Nasaret where my mother grew up in, and my uncle's house in Safad, and so on. All of them

had new occupants now, which for tremendously inhibiting and unspecifiable emotional reasons made it very hard and actually impossible for me to enter them once again, even for a cursory look (Said 2000:xiv).

Ifølge Donald Wagner mistet Palestina mellom 726 000 og 770 000 av en total befolkning på 1,4 millioner i 1949. I tillegg er det dokumentert at mellom 425 og 440 palestinske landsbyer ble ødelagt av Israel mellom 1948 og 1955. Til tross for at FN vedtok resolusjon 194<sup>32</sup> i 1948, som sikrer flyktningene kompensasjon eller tilbakevending, har ikke denne blitt effektivert av Israel. Ved å vedta loven om tilbakevending av 1950, som tillater jøder fra hele verden å bosette seg i Israel, krenket den israelske staten resolusjon 194 (Wagner 2003: 152f).

Israel innførte militærlover i Galilea i 1949, der palestinerne var underlagt blant annet strenge reiserestriksjoner. Offentlig ble dette gjort av sikkerhetshensyn, men Wagner sier at den underliggende årsaken var et forsøk på å manipulere den demografiske situasjonen, og å skape jødisk dominans. Også de sivile lovene diskriminerte palestinerne, der eksempelvis *the law of acquisition of absentee property, the emergency articles for the exploitation of uncultivated lands, law for the requisition of land in times of emergency* og *law for the acquisition of land* la grunnlaget for staten Israels storstilte annektering av palestinsk jord under dekke av å være legale handlinger. Alle palestinere som ikke kunne legge fram bevis på at de residerte i husene sine mellom 15. mai 1948 og september 1949, kunne miste hus og jord. Wagner bemerker samtidig at da staten Israel ble opprettet, hadde bare sju prosent av jorda jødiske eiere. Den palestinske forskeren og forfatteren Nur Masalha forklarer at militærlovene hadde til hensikt å oppnå tre ting: å hindre at de palestinske flyktningene tok seg tilbake til områdene der de kom fra, å evakuere palestinske landsbyer og nabolag som var delvis bebodde, og å flytte disse innbyggerne til andre deler av landet. Til slutt var de ment å kontrollere de palestinske innbyggerne i Israel, som var isolert fra den jødiske delen av befolkningen (Masalha i O'Mahony, 1999:192)

Innbyggere i landsbyer som Bir'im, Ikrit, Mansarah og andre steder i Galilea ble tvunget fra hjemmene sine og til en flyktningtilværelse. Til tross for at de er israelske statsborgere, som etter prinsippene staten Israel er grunnlagt på, skal være beskyttet under loven, har de ikke fått verken kompensasjon eller mulighet til å vende tilbake til sine hjem. Wagner sier at Israel konfiskerte jorda tilhørende flere arabiske landsbyer mellom 1948 og midten av 1960-tallet. Dette ble ansett som statseid jord av den israelske staten, og en del av jorda ble gitt til kibbutzer og andre foretak. Noen steder er det også blitt plantet skog og anlag

---

<sup>32</sup> <http://www.un.org/documents/ga/res/3/ares3.htm>

rekreasjonsområder, men "[o]ften one can find a cactus and rubble from old structures in Israel's numerous forests and parks; such as Canada Park near West Jerusalem. Most of these sites are former Palestinian villages [...]" (Wagner 2003:165).

Wagner presenterer også 'Operation Yohanan', en plan der staten Israel hadde til hensikt å redusere den palestinske befolkningen i Galilea ved å overflytte de kristne til Argentina og Brasil. Planen ble initiert av Josef Weitz, direktøren for the Jewish National Fund sitt landkontor. Planen hadde støtte fra statsminister David Ben-Gurion og andre høytstående tjenestemenn, men den ble aldri gjennomført, blant annet fordi de kristne avviste den, og muligens fordi Israel anså at de ville tape goodwill fra den vestlige verden om de gjennomførte dette prosjektet (Wagner 2003:167).

### **3.2.4 Seksdagerskrigen og israelsk okkupasjon**

Israel beseiret Jordan, Syria og Egypt i 1967, i krigen som for ettertiden har blitt kjent som seksdagerskrigen. Israel fikk da kontrollen over Jerusalem, Vestbredden og Gaza, samtidig som de også okkuperte Golanhøyden fra Syria og Sinaihalvøya fra Egypt. Ifølge Wagner definerte ikke Israel statusen til verken Vestbredden eller Gaza, men til tross for at de tilsynelatende var åpne for framtidige løsninger, begynte staten sakte men sikkert å bygge et nettverk av bosetninger og infrastruktur inne på palestinsk territorium. Hele området ble satt under militær okkupasjon, kontrollert av militære styrker, grensevakter, etterretningstjenesten og palestinske tidligere fanger som fungerte som informanter. Wagner mener også at FNs resolusjon 242, som krever israelsk tilbaketrekning fra området, ikke hadde betydning for Israel, som bare snakket Vesten etter munnen. Krigen i 1967 skapte i tillegg en ny bølge av palestinske flyktninger, som enten hadde flyktet på egen hånd, eller var blitt tvunget vekk av israelske styrker. Flyktningene la enda større press på UNRWA<sup>33</sup>, som har som oppgave å ta seg av de palestinske flyktningene.

Etter 1967 begynte arbeidet med å annektere Jerusalem, som Israel i 1980 vedtok i Knesset er Israels evige og udelelige hovedstad.<sup>34</sup> Bygninger på et område som var 30 acres<sup>35</sup> stort ble ekspropriert, palestinerne som bodde der ble drevet ut uten kompensasjon og jøder ble tildelt husene. Deretter ble det såkalte marokkanske kvarteret revet ned og 650 palestinere

---

<sup>33</sup> United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East.

<sup>34</sup> *The Jerusalem Law* er et annet navn på *Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel*, en lov vedtatt av Knesset 30. juli 1980, der Jerusalem ble vedtatt å være Israels hovedstad. Månedet etter vedtok FNs sikkerhetsråd en ikke-bindende resolusjon, 478, der loven kritiseres og medlemslandene ble oppfordret til å trekke sine diplomatiske utsendinger fra byen. De fleste land har i dag sine ambassader i Tel Aviv. Fra:

<http://en.wikipedia.org/wiki/Jerusalem>

<sup>35</sup> 121 405.693 m<sup>2</sup>, tilsvarende 12 hektar.

ble kastet ut for at det skulle bygges et større platå foran Klagemuren. Fram til 1971 ble 4 000 *acres*<sup>36</sup> konfiskert i Jerusalem-området. I løpet av 1978 hadde 23 640 acres blitt konfiskert og 76 000 israelske bosettere hadde bosatt seg på jord stjålet fra palestinere. (Wagner 2003:173). Wagner sier at Israel alltid begrunnet konfiskeringen med at jorda var statseid eller offentlig, men at dette ikke stemmer overens med menneskerettighetene eller folkeretten, som sier at en okkupant ikke har rett til å kreve jord eller eiendom fra den de okkuperer, eller overføre sin egen sivilbefolkning til området som okkuperes.

Flere av de store bosetningene som er bygget i området i og rundt Jerusalem, er også bygget på jord som er kjøpt av det gresk-ortodokse patriarkatet. Eksempler på dette er Ma'ale Adumim i retning Jeriko og Abu Ghuneim (Har Homa på hebraisk) mellom Betlehem og Jerusalem. Wagner sier at "as a result Israel has the possibility of completely encircling Jerusalem's Arab community while cutting off the northern and southern districts of the West Bank from Jerusalem" (Wagner 2003:173) (appendiks VI). Den gresk-ortodokse kirken har fått sterk kritikk av mange palestinske kristne for å ha utført disse eiendomssalgene.

Da Likud kom til makten i 1977, med statsminister Menachem Begin i spissen, ble det lagt større vekt på å øke antallet israelske bosettere i de palestinske områdene, samtidig med et ønske om å få ned antallet palestinere. Den israelske historikeren Ilan Pappé sier at trusselen om enten å bli utvist eller forflyttet hang over lokalbefolkningen, og at "[w]hile mass expulsions took place at long intervals, passive bystanders and activists alike were subjected to military harassment in the form of house searches, curfews and abusive interrogation at checkpoints on a daily basis" (Pappé 2004:197). Han sier også at motstand ble definert på en bred basis, og at demonstrasjoner, opposisjon, streik eller å vifte med det palestinske flagget kunne bli møtt med stor brutalitet. Israel har blitt møtt med sterk kritikk for sin militære okkupasjon, som strider mot Geneve-konvensjonen. Israel bryter flere av dens artikler ved blant annet å flytte sin egen sivilbefolkning til området, å utvise palestinere fra det okkuperte området, og ved å innføre kollektive straffemetoder. Pappé sier også at å forflytte seg mellom forskjellige destinasjoner på Vestbredden er mer eller mindre beholdt de jødiske bosetterne og noen få lokale som får tillatelser.

I 1987, etter 20 år med israelsk militær okkupasjon, brøt det ut opprør i de palestinske områdene. Pappé sier at palestinerne forstod at det ikke ville komme hjelp utenfra, og Palestinaspørsmålet var også "last on the list of priorities at Arab summits" (Pappé 2004:232). PLOs politiske strategi fødte heller ingen løsninger, verken når det gjaldt okkupasjonen eller

---

<sup>36</sup> 16 187 425.7 m<sup>2</sup>, tilsvarende 1 600 hektar.

flyktningsspørsmålet. Pappe sier videre at det bare var aktivitet på lokalpolitisk nivå på denne tiden i de okkuperte områdene, selv om de ikke hadde en klar strategi for hvordan de skulle bli kvitt okkupasjonen. Med dette var den første *intifadaen* i gang, i desember 1987. Den israelske økonomien var på dette tidspunktet avhengig av den billige arbeidskraften som palestinerne representerte, på samme måte som palestinske arbeidere ikke klarte seg uten disse jobbene. Den voksende israelske økonomien ledet ikke til investeringer i de palestinske områdene, der også de lokale varene ble utkonkurrert av billige israelske produkter.

*Intifadaen* startet i flyktningleirene i Gaza, der 850 000 av de 1,5 millioner flyktningene i Gaza og på Vestbredden bodde. På starten av *intifadaen* var 35 prosent av mennene arbeidsledige. Kvinnene fikk også en sentral rolle i opprøret, og Pappe sier at en tredjedel av de drepte var kvinner.

The intifada proved a catharsis for women's politics of identity in every walk of life. It provided a release for their frustration in the face of the double burden of a patriarchal society and the Israeli occupation (Pappe 2004:238).

På 1980-tallet begynte også de islamistiske bevegelsene å vokse, slik som Hamas og Islamsk Jihad. Pappe mener at innføringen av islamske konsepter i politikken var basert på en tilbakevending til religionen og tradisjonen i Israel og Palestina. Han sier at religion viste seg å være "an effective response to the pressures of endless uprooting, deprivation and discrimination experienced by many Palestinians throughout the second half of the twentieth century" (Pappe 2004:248). Religionen ble også en måte å rettferdiggjøre ekstreme politiske virkemidler på, slik som selvmordsbombere på palestinsk side og vilkårlig drap på palestinere begått av jødiske bosettere.

Uroen fortsatte, og med et mellomspill der Camp David-forhandlinger og Oslo-avtalen etter hvert viste seg å ikke føre noe sted, brøt det på nytt ut en *intifada* i september 2000. Oslo-prosessen skulle gi palestinerne land i bytte mot at israelerne fikk fred – "land for fred"-prinsippet. Forhandlingene stagnerte etter hvert, blant annet fordi Israel ikke holdt sin del av avtalen om å stoppe byggingen av ulovlige bosetninger på Vestbredden. Frustrasjonen økte på palestinsk side, og sju år etter inngåelsen av den første Oslo-avtalen hadde palestinerne selvstyre i realiteten bare over 17 prosent av Vestbredden – de såkalte A-områdene. Den palestinske frustrasjonen eksploderte i september 2000, da daværende israelske statsminister Ariel Sharon gikk opp på den islamske helligdommen Haram al-Sharif i Jerusalem, området jødene kaller Tempelhøyden. Dette antente en blodig konflikt som fortsatt pågår, og som har

vist seg å være lang mer dødelig enn den første *intifadaen* (Ingdal og Simonsen 2005:18f).

Donald Wagner tegner også et dystert bilde av situasjonen siden Osloavtalen feilet:

The preceding narrative documents how the Oslo Peace Accords have led to the deterioration of life on the political, economical, spiritual, and demographic realms for the Palestinians inside the West Bank, Gaza Strip, and East Jerusalem. Moreover, the Israelis are not only less secure but their economy is plummeting, their government is unstable, and Israel's citizens are also emigrating. [...] The Accords may have been the last possibility for the indigenous Christians of Palestine to sense a reversal of the various factors that have caused their community to emigrate in significant numbers over the previous 100 years of conflict (Wagner 2003:243).

Siden september 2000 har minst 4719 palestinere og 1044 israelere blitt drept som et resultat av den pågående konflikten<sup>37</sup>. Av disse er henholdsvis 982 og 119 barn.

---

<sup>37</sup> <http://www.btselem.org/English/Statistics/Casualties.asp>

## 4. DEN KRISTNE PALESTINSKE MINORITETEN

I dette kapittelet presenteres minoritetsbegrepet. Først presenteres minoritetene i Midtøsten kort, før de kristnes situasjon belyses generelt, deretter de kristne palestineres situasjon. Identitetsbegrepet blir også presentert, og den ofte komplekse identiteten til de palestinske kristne. Den siste delen av kapittelet tar for seg den demografiske endringen som har skjedd som et resultat av emigrasjonen av kristne, i tillegg til den etniske rensingen av Palestina under krigen i 1948.

### 4.1 MINORITETER

Historikeren Albert Hourani spør hva som har ført til det store antallet religiøse og språklige minoriteter i Midtøsten, og i sin refleksjon trekker han fram det han kaller overflatiske årsaker. Først og fremst sier han at den arabiske halvøya og områdene rundt alltid har vært et sted med rik grobunn for religiøs aktivitet. De tre store monoteistiske religioner, jødedom, kristendom og islam, har sitt utspring der. Han viser også til det store antallet profeter, og ikke minst mangfoldet av trosretninger. Variasjonen i det store antallet språklige og etniske<sup>38</sup> grupper er et resultat av at regionen har fungert som stoppested og senter for både stammer og enkeltpersoner, der noen reiste via det persiske platået fra Sentral-Asia: tyrkere, kurdere og mongoler, mens andre kom via Middelhavsområdet. Motivene har vært mange: erobring, anlegging av strategiske militærbaser, bruk av geografisk posisjon, utnyttelse av lokale håndverkstradisjoner og rikdom, handel eller behov for politisk eller religiøs frihet (Hourani 1947:15f).

Often these two factors worked together: tribal and national differences took on a religious colouring. There were conflicts and tensions, or at least consciousness of difference, between different waves of immigration, tribes or peoples coming from different points of the compass, or from different parts of Arabia. Sometimes these differences expressed themselves, and were in turn perpetuated, by religious, divisions (Ibid:16).

I tillegg legger Hourani til enda en faktor: "lokalisme" (localism), en sterk lokal lojalitet som bevarer og styrker den religiøse og språklige egenarten. Noen steder ble også forskjellene stimulert av geografiske forhold, som fjellene i Libanon eller Kurdistan, der folk lever avsondret fra andre deler av samfunnet.

---

<sup>38</sup> Hourani bruker begrepet "racial".



#### **4.1.1 Stat og minoritet**

Den israelske statsviteren Gabriel Ben-Dor mener forholdet mellom stat og minoritet er et viktig aspekt ved minoritetsproblematikken i Midtøsten, og at statsdannelse som fenomen for øvrig er et moderne fenomen i regionen. Han mener også at staten har vært medvirkende årsak til en del av problematikken. Dette mener han gjelder særlig i forholdet til etniske grupper der de etniske gruppenes interesser overlapper de sekterisk-religiøse identitetene, samt i stater der nasjonalisme er et forholdsvis nytt fenomen og minoriteter kan ses som grupper som forsøker å undergrave staten. Ben-Dor mener framveksten av radikal islam de senere år og den økende bevisstheten rundt egen etniske identitet hos folk også er faktorer som truer nasjonalstatens legitimitet og levedyktighet i Midtøsten (Ben-Dor 1999:3f).

Religionshistorikeren Jacques Waardenburg mener at en minoritet ikke tillegges særlig vekt, med mindre den enten er nyttig for eller irriterer majoriteten, sett fra majoritetens synsvinkel. Han trekker også paralleller mellom kristne i muslimske samfunn og muslimer i kristne samfunn, der begge gruppene ønsker å forsvare sin levemåte og identitet (Waardenburg 2003:33).

Albert Hourani sier også at de kristne hadde mindre beskyttelse enn muslimer:

Usually they did not even have the tenuous protection of the religious law and the feudal custom. It was no doubt for this reason that throughout the Ottoman period, as in that which had preceded it, there was a continuous process of individual conversion to Islam; while those who clung to their faith tended (except in certain regions) to move into the comparative safety of the towns (Hourani 1947:22).

#### **4.1.2 Religiøs minoritet**

*Minoritet* kan defineres som ”in the most general sense, a subordinate or marginal group, which may be defined in racial or ethnic terms or in terms of some specific character or stigma” (Macmillan 1986). En minoritet kan defineres ut fra eksempelvis religion, språk, kultur, seksuell preferanse eller etnisk bakgrunn. Minoritetene i Midtøsten defineres ut fra både språklige, kulturelle og religiøse trekk. Hoveddelen av befolkningen i regionen er arabisktalende og sunnimuslimer. Av minoriteter som ikke er arabisktalende men tilhører majoritetsreligionen kan nevnes kurdere og turkmenere. Andre minoritetsgrupper er arabisktalende men ikke sunnimuslimer: sjia<sup>39</sup>, alawi<sup>40</sup>, ismaili<sup>41</sup> og drusere<sup>42</sup>. I tillegg finnes

---

<sup>39</sup> Den nest største retningen innen islam. Sjia er forkortelse for Sji'at Ali, ”Alis etterfølgere”. Ali Ibn Abi Talib var Profeten Muhammeds fetter og svigersønn.

<sup>40</sup> Sekt innen sjiaislam. Religionen er hemmelig, og det er derfor bare tilhengerne som har full innsikt i ritene. De følger Ali, Muhammeds fetter og svigersønn, men har også innslag av kristendom.

små samfunn av jøder i både ikke-arabiske og arabiske land, i tillegg til samaritanere, mandeere, bahai-tilhengere og armenere.

Kristne regnes som en minoritet på bakgrunn av religiøs tilhørighet, da de fleste av dem har arabisk som morsmål, selv om noen av kirkene har bevart eksempelvis koptisk eller arameisk som liturgisk språk. I landsbyene Malula, Bakha og Jubadin utenfor Damaskus finnes det derimot kristne som fortsatt har en arameisk dialekt som morsmål. Kristne bor spredt over de fleste arabiske land i dag, men utgjør en minoritet i alle land de bor i, i regionen. De kristne palestinere, som denne oppgaven tar for seg, har alle arabisk som morsmål, men regnes som minoritet på bakgrunn av religiøs tilhørighet. Palestinske kristne utgjør i dag en minoritet i både det palestinske og det israelske samfunnet. Som sag er det ikke lett å gjengi et korrekt antall kristne palestinere da statistikken varierer etter forskjellige kilder, men det tallet som oftest opplyses er at de utgjør rundt to prosent av den palestinske befolkningen på totalt 4 018 322<sup>43</sup>. Palestinske byer som Ramallah, Betlehem og Jerusalem<sup>44</sup> har den største konsentrasjonen av kristne, i tillegg til Nasaret og Haifa i Israel.

#### 4.1.3 Diffus minoritet

Den israelske statsviteren Gabriel Ben-Dor trekker fram kurderne som eksempel på en stor minoritetsgruppe i regionen. Både Ben-Dor og historikeren Albert Hourani bruker betegnelsen *kompakt minoritet* om kurderne, på samme måte som med alawi-ene og druserne. Begrepet innebærer at gruppen er majoritet i et distrikt innen et land der de i utgangspunktet er en minoritet (Hourani 1947:14). Kurderne er således en majoritet innen visse områder i de landene de er spredt over<sup>45</sup>. Kurdisk er et indoeuropeisk språk, ubeslektet med arabisk språk, mens kurdere hovedsakelig er sunnimuslimer. Kurderne anses derfor som en minoritet på bakgrunn av etnisk bakgrunn og språk (Ibid:9f).

Kristne i Midtøsten, spesielt de ortodokse, som også er det største kirkesamfunnet i Palestina, trekkes fram av Ben-Dor som en motsats til de kompakte minoritetene, og betegnes som *diffus minoritet*. Ben-Dor forklarer at dette begrepet innebærer at de ikke har majoritet i

---

<sup>41</sup> Den nest største sjiaretningen. De aksepterer de første imamene fra etterkommerne til Muhammed gjennom hans datter Fatima. Etter den sjette imamene, Jafar as-Sadiq, aksepterte ismailittene Jafars eldste sønn Ismail som den neste imam.

<sup>42</sup> Kommer fra ismaili-grenen, men mange anser ikke druserne for å være muslimer. En del druser ser også på seg selv som ikke-muslimer.

<sup>43</sup> Statistikk hentet fra <https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/gz.html#Geo> og <https://www.cia.gov/cia/publications/factbook/geos/we.html>

<sup>44</sup> Øst-Jerusalem regnes av palestinere som deres hovedstad, samtidig som Israel legger samme krav på byen. Israel erklærte byen for å være israelsk i 1950, og Knesset vedtok i 1980 "The Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel", der Jerusalem erklæres for å være israelsk: [http://en.wikipedia.org/wiki/Jerusalem\\_Law](http://en.wikipedia.org/wiki/Jerusalem_Law). FNs sikkerhetsråds resolusjon 478 krever loven opphevet.

<sup>45</sup> Iran, Irak, Syria, Tyrkia og Armenia.

noen del av Midtøsten, at de ikke har noe sentrum, de er ofte politisk ineffektive, og har ikke politisk innflytelse eller sterke bånd til verken maktøverne eller det militære. Han vil likevel ikke beskrive dem som uviktige, i og med at de setter preg på kultur- og forretningslivet og at de spilte en viktig rolle i framveksten av den arabiske nasjonalismen. Han viser deretter til Bernard Lewis og argumenterer for at de kristne aldri har klart å løse motsetningen som ligger i den arabiske nasjonalismen slik den utviklet seg: en nasjonalisme som etter som den ble akseptert av massene ble assosiert med islam. De kristne har aldri klart å presentere et sekulært alternativ til denne nasjonalismen (Ben-Dor 1999:10f).

#### **4.1.4 Minoritet med innflytelse**

Sosialantropolog Bård Helge Kårtveit mener *dhimmi*-statusen til de kristne palestinerne i det osmanske riket stimulerte de kristnes økonomiske kreativitet, da de ikke fikk lov å eie jord. Dette forbudet gjaldt helt fram til 1850-årene, ifølge Kårtveit. Handel og bankvirksomhet ble derfor næringsveier for mange kristne (Kårtveit 2003:45). Følgelig tilhører de kristne i dag den utdannede middelklassen, mange bor i byer, en stor del driver med handel, og gruppen er høyt representert i administrative yrker. Historikeren Albert Hourani mener også at *millet*-systemet<sup>46</sup> gjorde det mulig å opprette en viss sosial status og tilværelse for kristne og jøder i det muslimske samfunnet, og at disse to religiøse gruppene spilte en stor rolle innen handel, finans og i visse yrker. Ifølge Hourani skapte dette i første omgang negative holdninger hos deres muslimske landsmenn. De kristne skapte seg, på grunnlag av sin status, en sterk økonomisk og sosial rolle i samfunnet. Hourani mener også at det var lite spirituelt liv blant de kristne før de første katolske misjonærene ankom området (Hourani 1947:21).

De palestinske kristne har hatt en spesiell stilling i det palestinske samfunnet i moderne tid, til tross for at de er en minoritet. De er godt representert i den offentlige sfære, og i det politiske liv, de har etablert en rekke kristne utdanningsinstitusjoner fra grunnskole- til universitetsnivå, og kristne blir generelt ansett for å være en ressurssterk gruppe, og kan vise til mange kvinner i ledende posisjoner. En av dem er Hanan Ashrawi, som tilhører den anglikanske kirken. Kristne har for øvrig seks av 88 seter i den palestinske lovgivende forsamlingen, og flere byer har kristen borgermester: Betlehem, Bir Zeit og Ramallah, selv om disse byene ikke lenger har et kristent flertall. Ved valget i 2006 ble den romersk-katolske kvinnen Janet Mikhail valgt til ordfører etter kommunevalget i 2005. Hun stilte på en uavhengig liste, og vant ved hjelp av støtte fra Hamas. Hun er den første kvinnen som har

---

<sup>46</sup> Millet-systemet er en osmansk videreføring av *dhimmi*-systemet.

vært ordfører i byen der 2 000 av 60 000 innbyggere i dag er kristne. De palestinske kristne er godt representert i det politiske liv i Palestina, til tross for sitt lave antall. Eksempelvis i Zababde må seks av ni medlemmer i kommunestyret være kristne, mens det i Ramallah må være minimum åtte av 15 representanter som er kristne<sup>47</sup>. Dette er byer som tradisjonelt sett har enten hatt et kristent flertall, eller de har vært rene kristne byer. Der de kristne er i mindretall kvoterer de også inn i kommunestyret.

## **4.2 IDENTITET**

Identitet kan defineres som "the psychological self-conception of the person" (Macmillan1986), men kan også bety sosial, kulturell og etnisk identitet, som alle referer til en viss sosial posisjon, kulturell tradisjon eller etnisk gruppe (ibid). Jacques Waardenburg spør seg hvordan folk selv vil identifiseres: "religiously or otherwise, together with others or individually" (Waardenburg 2003:57), og han sier et religiøst samfunn ofte ikke er så homogent som det presenteres, da en persons identitet "is in fact part of a whole range of identities in daily life, and in most cases it is not as exclusive or dominating as people imagine"(Ibid). Waardenburg mener også at endringer i samfunnet kan resultere i endring av en identitets innhold, og dette kan forandre forholdet mellom kristne, jøder og muslimer. Han sier også at forholdene mellom disse tre religiøse gruppene bestemmes av en rekke faktorer. Religion er én av dem. En fundamentalistisk tolkning av religionen, enten den er muslimsk, jødisk eller kristen, mener Waardenburg innvirker direkte på forholdet mellom muslimer, kristne og jøder (Waardenburg 2003:57).

### **4.2.1 Et sett av identiteter**

Mandatperiodens innbyggere ble betegnet som enten jødiske, muslimske eller kristne palestinere. Hvert menneske hadde et sett av identiteter, slik Amin Maalouf beskriver seg selv i boka "Identitet som dreper" som en kristen, libanesisk, arabisk franskmann. Den norske teologen Oddbjørn Leirvik argumenterer for noe av det samme, der han sier at "multikulturalitet i samfunnet skaper plurale identiteter hos den enkelte"(Leirvik 2006: 24). Dersom man overfører dette til den palestinsk-israelske konteksten, er presten Naim Ateek et godt eksempel, der han beskriver sin egen sammensatte identitet:

---

<sup>47</sup> Basert på samtale med informant i Ramallah.

There are four important words that, cumulatively, make up my identity: I am a Christian, a Palestinian, an Arab, and an Israeli. If I wanted to add to the confusion of the reader and complete the picture, I would add that I am an Episcopalian (Anglican) and a clergyman (Ateek 2004:13).

En fredelig sameksistens kan ikke lenger hevdes å eksistere mellom de tre religionene, slik som den israelske palestinske melkitterpresten Elias Chacour fra Galilea i Israel skildrer i ”Blodsfrender”, der han snakker varmt om det forholdet som rådet mellom kristne og jødiske naboer: ”[h]vordan skal vi gjenvinne den freden vi engang nøt sammen med våre jødiske naboer?”, skrev han i sin dagbok i 1952, 13 år gammel (Chacour 1990:101). På dette tidspunktet hadde de politiske dimensjonene ved den palestinsk-israelske konflikten blitt overskygget av mer religiøse dimensjoner, og forholdet mellom israelere og arabere preget av konflikt.

#### **4.2.2 Identitet i endring**

Den anglikanske biskopen i Jerusalem, Riah Abu El-Assal, mener de palestinske kristne har en unik rolle, og at de kan fungere som en bro mellom det han kaller Oksidenten og Orienten:

My ethnic identity is Arab. My cultural and social roots are Arab, my mother tongue is Arabic. Many pilgrims are surprised when they hear this, but I see it as one of the strong options of our special situation. As an Arab I am bound by the traditions governing our society, with their emphasis on honour and shame, and the reconciliation rather than negotiation as the means to resolve conflict. I will endeavour to show how important this is for the resolution of the Arab-Israeli conflict, and how, as an Anglican Christian educated in European tradition, I believe that I and others like me are optimally placed to serve as a bridge between ‘occident’ and ‘orient’ (Riah 1999:xvif)

Biskop Riah forteller at han først og fremst har brukt å definere seg som palestiner, da dette aspektet ved hans identitet er truet. Dette har endret seg fordi: “[n]owadays I hesitate, because my identity as a Christian seems to be equally under threat” (Riah 1999:140). Biskopens uttalelser er i tråd med Waardenburgs argument om at endringer i samfunnet kan forandre innholdet i en persons identitet.

### **4.3 EMIGRASJON OG DEMOGRAFISK ENDRING I PALESTINA**

Emigrasjonen er stor blant palestinske kristne, en trend som startet for over hundre år siden. I tillegg har konflikten som startet i 1948 mellom israelere og palestinere, vært en medvirkende årsak til den stadige kristne emigrasjonen. Det var under osmanene at de kristne for alvor

begynte å emigrere for å unnsnippe det osmanske rikets rekruttering til det militære, som startet i 1909, eller for å unnsnippe skatter som ble pålagt folk da riket var i ferd med å gå i oppløsning. Edward Said nevner i sine memoarer at hans far angivelig reiste fra Palestina av denne årsaken:

His father seems to have urged him to leave Palestine to escape conscription into the Ottoman army. Later I read somewhere that a war had broken out in Bulgaria around 1911 for which troops were needed; I imagined him running away from the morbid fate of becoming Palestinian cannon fodder for the Ottoman army in Bulgaria (Said 2000:8).

Ved den offisielle folketellingen i 1931 ble det registrert 850 000 palestinere boende i det daværende britiske mandatområdet Palestina<sup>48</sup>, av dem 80 500 kristne. Halvparten av de kristne tilhørte den ortodokse kirke mens resten tilhørte den melkittiske, katolske, protestantiske, maronittiske, armenske eller den jakobittiske kirken<sup>49</sup> (Robert Brenton Betts, 1979:66). Kristne bodde hovedsakelig i de største byene: Jerusalem, Ramallah, Betlehem, Nasaret, Jaffa, Haifa, Lod, Ramle, og Akka, men også i mindre landsbyer som Zababde, Kfar Bir'im, Jish, Bir Zeit, al-Rafidiya, Kfar Yusef, Beit Jala, Beit Sahour, Taybeh, Jifna, 'Ayn Arik, al-Rama, I'billin, Shafa 'Amru, Mughar, Mi'ilya, Fasuta, Iqrit. Al-Bassa og 'Aylabun. Områdene som ble hardest rammet av det kristne eksodus i tiden rundt og etter opprettelsen av staten Israel, var byene Jaffa, Ramle, Lod og Haifa, og til dels Jerusalem, da dette var byer som ble lagt under den nye israelske administrasjonen (Betts 1979:68).

Andre steder ble palestinske landsbyer regelrett fjernet av den nyopprettede israelske staten, folk ble tvunget vekk, husene ble enten bombet eller solgt til nye jødiske immigranter. Al-Bassa, Iqrit og Kafar Bir'im er landsbyer som alle ble jevnet med jorden og byttet ut med israelske bosetninger. Det eneste som står igjen av landsbyen Iqrit i dag, er den gresk-katolske kirken. I al-Bassa står kirken, en muslimsk helligdom og noen få ruiner igjen.

Byer	Befolkning 1931		Befolkning 1961	
	<i>Arabere</i> <sup>50</sup> totalt	<i>Kristne</i>	<i>Arabere</i> totalt	<i>Kristne</i>
<i>Det nye Jerusalem</i>	19 223	11 526	2 313	1 403
<i>Haifa</i>	34 560	13 827	9 468	6 663
<i>Jaffa</i>	44 657	9 132	5 886	2 481
<i>Ramla</i>	10 345	2 184	2 166	1 302
<i>Lydda</i>	11 250	1 210	1 582	363

Tabellen er hentet fra side 69 i Robert Brenton Betts

<sup>48</sup> Minus Transjordan.

<sup>49</sup> Ortodokse (38 100), latinske (18 000), melkitter (12 500), katolikker, protestanter (5 500), maronitter (3 500), armenere (3 000) og jakobitter (1 000).

<sup>50</sup> Betts bruker begrepet *arabere*, og ikke *palestinere*, og jeg har gjengitt tabellen slik den står i hans bok

Urolighetene på 1930-tallet og opprettelsen av staten Israel i 1948 førte også til store emigrasjonsbølger blant de kristne på 1900-tallet. Emigrasjonen, kombinert med en økende fødselsrate hos den muslimske delen av befolkningen, har resultert i en kraftig reduksjon av den kristne minoriteten i løpet av de siste 70 årene. Under krigen i 1948 og årene etter opprettelsen av Israel ble også mange palestinere tvangsflyttet internt av den nye israelske staten. Mange av de kristne innbyggerne i det nordlige Israel ble eksempelvis flyttet til Nasaret, en by som fortsatt har en stor andel kristne innbyggere. Landsbyen Beisan (Beit Shehan, hebr.) i dagens nordlige Israel var en av dem. I slutten av mai 1948 fikk de gjenværende innbyggerne et valg om å la seg kjøre enten til Jordan eller til Nasaret. De fleste valgte sistnevnte, og den israelske historikeren Benny Morris spekulerer på om disse var kristne. IDF kjørte dem av gårde samme dag. Morris sier likevel at i Nasaret ble de kristne behandlet mer varsomt, på grunn av byens stilling innen kristendommen, og at den unge staten regnet å få goodwill fra verden for øvrig:

But on 15 July, the day before Nazareth fell, Ben-Gurion ordered the army to prepare a special administrative task force to take over and run the town smoothly and to issue warnings against the desecration of 'monasteries and churches' (mosques were not mentioned) and against looting. Soldiers caught looting should be fired upon, 'with machine-guns, mercilessly', Ben-Gurion instructed. The order was transmitted down the ranks and was strictly obeyed. Carmel instructed the Carmeli, Golani and 7<sup>th</sup> brigades not to loot and not to damage churches in the 'cradle of Christianity, holy to many millions'. Golani's OC, Nahum Golan (Spiegel), explained: 'Because of its importance to the Christian world – the behaviour of the occupation forces in the town could serve as a factor in determining the prestige of the young state abroad.' Even the property of those who had fled Nasaret was treated more diffidently than elsewhere (Morris 2004:418f).

Alle disse faktorene samlet har ført til store endringer i det demografiske mønsteret, i tillegg til at antallet kristne sank betraktelig:

In the wake of the retreating Arab armies an estimated 55-60 000 Arab Christians fled from their homes along the coast and from the Galilean highlands, as did probably half a million Muslims. Of the Christians, about half (29,000) settled in Jordan, either in the nearby West Bank districts clustered around the traditional Christians centers such as Jerusalem, Bethlehem, and Ram Allah (7,000, 4,500 and 5,000 respectively) or in Amman and Madaba to the east (9,000). The remaining half of the dispossessed Christians, particularly those from Haifa and Galilee, fled to Lebanon where a sympathetic Christian government allowed them citizenship, often clandestinely, and always over the opposition of the Muslim population which resented the fact that few Muslim Palestinians were permitted this privilege (Betts 1979:68).

Under den pågående intifadaen har også antallet emigranter økt kraftig. Emigrasjonsraten blant kristne er fordoblet siden intifadaen startet i september 2000, ifølge sosialantropolog Bård Helge Kårtveit. Han sier tallet på kristne emigranter har økt til og ligget på om lag 700 årlig siden 2000 (Gilje 2005). Hoveddelen av kristne palestinere emigrerer til USA, Canada og Australia, mens det også er flere titusen som bor spredt over hele Sør-Amerika. Spesielt når den politiske situasjonen har hardnet til, har emigrasjonsbølgen økt, som da den andre *intifadaen* blusset opp i september 2000.

Bård Helge Kårtveit gjengis i avisen Dagen, der han påstår at dersom emigrasjonen fortsetter i samme skala som i dag er det fare for at ”etter hvert kan de kristne bevegelsene i Palestina være redusert til et Disneyland av helligdommer uten levende samfunn” (Gilje 2005). Det er denne situasjonen mange kristne palestinere frykter, slik Robert Brenton Betts beskrev det for nesten 30 år siden. Selv om han hovedsakelig omtaler de kristne i Israel, gjelder bekymringen også for de kristne i Palestina:

Far more threatening to the future of the Israel Christian Arab community than its lower rate of procreation was the propensity for emigration; for, as the best educated, most affluent, and urban of the Israel Arabs, Christians were more prone to seek better compensation for their training and abilities in the Christian countries of the West, and as mentioned earlier, to avoid the second-class stigma inevitably attached to non-Jews in the Zionist Israeli state (Betts, 1979:76).

Emigrasjonen av kristne palestinere forsterker deres status som minoritet, samtidig som minoritetens antall sier lite om deres faktiske innflytelse i kulturlivet i det palestinske samfunnet i dag. Spørsmålet er imidlertid hvordan – *og om* – denne innflytelsen vil endre seg, i takt med det synkende antallet kristne palestinere. Et annet, og viktigere spørsmål, er hvordan framtiden vil se ut for de kristne, og hvor alvorlig emigrasjonen er for denne gruppen kristne.



## **5. FUNN FRA FELTARBEID**

Empirien som presenteres i dette kapitlet er basert på feltarbeid blant et utvalg kristne palestinere fra Øst-Jerusalem og Vestbredden. Det som kommer fram her representerer derfor ikke nødvendigvis alle kristne palestinere, men gir dog en pekepinn på de problemer og utfordringer de står overfor, samt innsikt i faktorer som spiller inn med tanke på den stadig økende emigrasjonen hos denne gruppen. Feltarbeidet ble utført høsten 2006, fra de siste dagene krigen mellom Israel og Libanon pågikk, samt i den første tiden som fulgte. Det er ingenting i temaene som tas opp i oppgaven som spiller direkte inn på krigen, men det kan likevel ikke utelukkes at denne har farget informantene i sine uttalelser.

Det er flere temaer som opptar mine informanter, og som de mener er viktige for de kristne palestinerne og den situasjonen de befinner seg i dag. Ett av dem er hvordan den israelske okkupasjonen påvirker palestinernes liv. Et annet, og mer ømtålig tema, er hvordan de kristne ser sitt forhold til den muslimske majoritetsbefolkningen. Sistnevnte tema er gjenstand for debatt, spesielt i kristne miljøer utenfor Palestina. Som allerede nevnt har de kristne palestinerne en særstilling i det palestinske samfunnet, som en liten, men sterk, minoritet. Mange mener de har ett bein i Midtøsten og ett bein i Vesten. Dette er noe de kristne selv tydelig ikke enes om ut fra den informasjonen som har kommet fram i dette feltarbeidet.

### **5.1 DEN ISRAELSKE OKKUPASJONEN**

Den israelske okkupasjonen av de palestinske områdene setter uten tvil preg på palestinernes liv, spesielt gjennom reiserestriksjoner, militære kontrollposter som hindrer palestinernes bevegelsesfrihet, og ikke minst byggingen av den israelske muren på Vestbredden. Okkupasjonen hindrer også sosial kontakt mellom palestinere, også mellom kristne og muslimer. Majoriteten av informantene tror hovedsakelig at okkupasjonen er den faktoren som er avgjørende for folks valg om å emigrere. Okkupasjonen leder i sin tur til sosiale og økonomiske problemer som leder til emigrasjon.

Sari, en av mine mannlige informanter i Ramallah, mener at unge mennesker som vokser opp i et lokalsamfunn som ikke har kristne innbyggere, eller ikke har mulighet til å reise til de stedene der det er kristne, ikke har noen naturlig kjennskap til kristendommen eller de kristne palestinerne. Siden de palestinske skolene heller ikke har religionsundervisning, men bare koranundervisning, fører det ifølge Sari blant annet til at den generelle kunnskapen om de kristne palestinerne er liten. Han sa også at: "when you don't know something, you are

afraid of it” (Sari, Ramallah), og siktet til at mange muslimske palestinske ungdommer ikke kjenner én eneste palestinsk kristen. Sari satt i israelsk fengsel for 20 år siden, og han erindret hvordan hans muslimske cellekamerat aldri har sett en kristen før. Sari mener situasjonen er enda vanskeligere nå, enn for 20 år siden, og at mange landsbyer på Vestbredden ikke har noen kontakt med det kristne samfunnet. Han begrunner dette med de strenge reiserestriksjonene det israelske militæret håndhever, og som hindrer palestinerne fri ferdsel til og fra, og innad på Vestbredden. Som eksempel på hvor vanskelig det kan være nevner han ei tante han har i Zababde, nær Nablus. Han har ikke sett henne på tre-fire år fordi det er for vanskelig å komme seg dit under de rådende forhold, med militære kontrollposter og det israelske systemet med tillatelser. Han fortalte også at folk i Palestina generelt har stadig mindre kontakt med hverandre på tvers av religion, lokalsamfunn og byer, og at folk avhenger mer og mer av sin egen *hamoulah*:<sup>51</sup>

*People now depend more on their political group or on tribes, or they depend on “I am from Hebron, so people coming from Hebron, or Ramallah, will support me if I have a problem” (Sari, Ramallah).*

Han sa også at: ”it is easier for me to go to New York than to Jerusalem”, for å illustrere hvor vanskelig det er å reise mellom de palestinske byene for palestinere, selv om avstanden i det gitte tilfellet bare er 20 kilometer.

### **5.1.1 Muren ødelegger det palestinske samfunnet**

Reiserestriksjonene i de palestinske områdene har blitt forsterket siden 2002, da Israel startet å bygge muren på og rundt Vestbredden. Den er i skrivende stund nær fullført, og strekker seg cirka 703 kilometer<sup>52</sup> langs grensen mellom Israel og Vestbredden. Den følger imidlertid ikke den grønne linjen fra krigen i 1967, er bygget inne på palestinsk territorium og annekterer rundt 47 prosent<sup>53</sup> av Vestbredden. Dette får følgelig store konsekvenser for palestinerne. I tillegg er nettverket av de per i dag 85 bemannede kontrollpostene og 460 vegsperringene som er konstruert på Vestbredden effektive i forhold til å hindre palestinerne fri reise.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> *Hamoulah* er det palestinske klanssystemet. Mine informanter oversetter dette til *tribe* og *clan* på engelsk, men jeg har valgt å bruke termen *hamoulah*, siden dette er et begrep som hører til den palestinske konteksten.

<sup>52</sup> <http://stopthewall.org/factsheets/883.shtml>

<sup>53</sup> <http://stopthewall.org/factsheets/883.shtml>

<sup>54</sup> <http://ochaonline2.un.org/Default.aspx?alias=ochaonline2.un.org/oPt>: fra rapporten *The Humanitarian Impact on Palestinians of Israeli Settlements and Other Infrastructure in the West Bank*, datert juli 2007

Stadig mer jord blir annektert fra palestinerne på Vestbredden, ikke bare på grunn av muren, men også gjentatte utvidelser av de israelske bosetningene og veienettet som forbinder dem. Mange av informantene forteller at de føler den økende konfiskeringen av palestinsk jord som vanskelig og urettferdig. Reiserestriksjonene, som flere forteller blir stadig strengere, gir dem også en følelse av å bli diskriminert. En av dem sa at han føler det veldig urettferdig at en innvandret israelsk soldat fra for eksempel Russland, USA eller Etiopia skal holde ham tilbake på kontrollposten og nekte ham innreise til eksempelvis Jerusalem.

Muren fungerer også som et effektivt hinder for palestinerne i Jerusalem – *jerusalemittene*. Mine informanter i Jerusalem fortalte at de stadig oftere opplever problemer med å komme seg til Vestbredden. Flere sier at de også etter hvert har en sjeldnere frekvens på sine besøk til Vestbredden, for å slippe soldatene i kontrollposten, ventingen, ydmykelsene og alt det upraktiske det medfører å reise gjennom en av murens kontrollposter.

På en av mine turer til Betlehem fikk jeg oppleve hvordan Sawsan fra Jerusalem ble nektet innreise på Vestbredden av de israelske soldatene. Grunnen soldatene oppga var at hun er israeler, og at israelere forbys å reise inn på Vestbredden av sikkerhetsårsaker.<sup>55</sup> Gjentatt argumentasjon om at hun ikke er israeler, men armenere fra Øst-Jerusalem, samt at vi hadde en avtale på den andre siden av muren var forgjeves. Vi måtte forlate kontrollposten med uforrettet sak. Sawsan uttrykte stor bekymring for hva framtiden bringer, og hvordan hun vil kunne passere kontrollpostene inn til Vestbredden etter at muren er ferdig bygget og det ikke vil bli mulig å reise ut og inn uten å passere en israelsk militær kontrollpost. Flere andre av informantene mine uttrykte også bekymring rundt dette temaet, og de hadde hørt rykter om at det vil bli vanskelig å få tillatelse for *jerusalemitter* til å reise til Vestbredden da muren er ferdigstilt. Sawsan og jeg endte opp med å forlate kontrollposten og fant en buss som kjørte omveien til Beit Jala, der muren på dette tidspunktet ikke var ferdigkonstruert, og passerte al-Sidr inn til Betlehem. Veien var på dette tidspunktet gravd over og blokkert, men fortsatt mulig å passere til fots.

Sireen fra Betlehem fortalte også om en episode i kontrollposten mellom Jerusalem og Betlehem to uker før intervjuet fant sted. Hun hadde på det tidspunktet fått innvilget en tillatelse fra israelske myndigheter til å besøke Jerusalem. På veg tilbake til Jerusalem var hun 15 minutter for sen i kontrollposten inn til Betlehem i forhold til de tidsangivelsene som stod oppgitt. Hun ble derfor kjeftet på av en av de unge soldatene som bemannet kontrollposten, og hun beskrev ham som ”en som kunne vært sønnen min”. Hun sier at dette fikk henne til å føle

---

<sup>55</sup> Palestinerne og armenere i Jerusalem har et blått id-kort som viser at de har rett til å bo og oppholde seg i Jerusalem, men de er ikke israelske statsborgere, og nyter ikke alle rettigheter som en israelsk statsborger.

seg krenket og nedverdiget, spesielt fordi han snakket til henne ”som hun var et barn”. Det var ikke bare selve opplevelsen, at hun ikke kan reise fritt slik hun vil, men også at en mann som er ung nok til å være sønnen hennes kan irettesette henne i full offentlighet. Hun sier at slike opplevelser føles krenkende og nedverdiggende.

Et av styremedlemmene i KFUK fortalte også under en middag at hun mener muren og reiserestriksjonene er i ferd med å ødelegge livet til folk. Hun kommer opprinnelig fra Betlehem, men er gift og bosatt i Jerusalem. Dersom hun skal besøke familien i Betlehem sammen med mann og barn reiser de via Beit Jala, der muren ennå ikke var bygget da denne samtalen fant sted. Dette er en stor omvei, men slik slipper de å reise gjennom kontrollposten som ligger på hovedveien mellom Jerusalem og Betlehem, og slipper å møte soldatene, og å gjennomgå den behandlingen hun og familien utsettes for i kontrollposten. Hun så med gru fram mot hvordan framtiden ville bli med murens ferdigstillelse ved Beit Jala, og antok at hun ikke kommer til å orke å reise og besøke familien i Betlehem, og å gå gjennom det hun kaller ydmykelser i kontrollposten. Damen fortalte også at hun synes okkupasjonen er vanskelig å leve med, at palestinerne er utsatt for en rasistisk politikk, og at trakassering er blitt en dagligdags ting å forholde seg til. Ett eksempel hun fortalte er hvordan palestinerne blir behandlet på flyplassen i Tel Aviv. De blir ofte strippet for klær og ydmyket, slik hun selv blir hver gang hun reiser via flyplassen. Hun sier at selv om hun fikk beholde undertøyet, opplevde hun det som særdeles ubehagelig og krenkende.

Mange avstår fra å reise til slekt og venner, og annet, fordi de helst vil unngå den behandlingen de får i kontrollpostene. Samer på 72 forteller om hvordan han ble beordret ut av bilen, måtte ta av seg sko, belte, og ble sjekket i terminalen på veg tilbake til Jerusalem fra avgangsseremonien til to unge gutter i hans familie i Betlehem. Han sier at han aldri vil gjennom noe så krenkende igjen, og at han føler at forbindelsen mellom Øst-Jerusalem og Vestbredden knapt finnes lengre. Samer sier imidlertid at han opplever at soldatene ofte behandler kristne og muslimer forskjellig på kontrollpostene, og han beskriver det som ”splitt og hersk”.

I flere samtaler ble det også nevnt hvordan palestinere bosatt i Øst-Jerusalem blir isolert fra familie og venner på Vestbredden. Reiserestriksjoner og israelske kontrollposter gjør det stadig vanskeligere å opprettholde kontakt, foreta regelmessige besøk, og å være en aktiv del av det aktive samfunnet på Vestbredden. Flere informanter forklarte hvordan de enten har takket nei til en jobb, eller byttet jobb, fordi det er for vanskelig å reise til Vestbredden på en regelmessig basis.

Yousef fra Beit Jala forklarte hvordan den gradvise innføringen av reiserestriksjoner og kontrollposter siden 1991 har ledet til den situasjonen som er i dag, og at Israel med dette har skapt en ny virkelighet<sup>56</sup>. Han sier at Israel har gradvis innført nye restriksjoner siden 1991, og Golfkrigen. Palestinerne har med tiden vennet seg til disse kontrollpostene, nye grenser og de militære tillatelsene de er avhengige av for å reise rundt:

*In 1991 they started. We start[ed] seeing a checkpoint, and some alien people standing at the checkpoint, maybe Ethiopian, or Russian, knowing nothing about your culture, about your feast, your religion, about your area, asking you for a permit, while it's never been there. It was easy to get a permit at that time. Why? They want[ed] people to accept this procedure, to go [and] ask for[a] permit first, and then they start putting some restrictions on [...] people receiving permits. Then they start saying 'ok, you need to be married in order to get permit. You can enter without your car now, you can enter walking, or by using public transportation', then there is no public transportation crossing the borders. You [must] change cars, and then no cars [can] enter. [Then] it's restricted just for humanitarian medical needs. If you follow all the procedures you find that it was planned, to cut Jerusalem from West Bank to restrict the movement of Palestinians, and even the existence of Palestinians in these areas, and you can't isolate this idea from squeezing the Palestinians out of Jerusalem by house demolishing, by preventing any kind of building, by intensifying the existence of Israelis in Jerusalem area (Yousef, Beit Jala).*

Yousef opplyste at Beit Jala kommune vil miste 7 200 dunum jord i nær framtid, da murens trasé er ment å gå rett gjennom kommunens jord<sup>57</sup>. Mange familier vil rammes av dette, og de vil miste inntektene fra frukt og grønnsaker som dyrkes på denne jorda. Mange vil miste jord som har vært i familiens eie i generasjoner. Kommunen har allerede mistet mye jord til den israelske bosetningen Har Gilo, som av israelske myndigheter regnes som en bydel i Jerusalem. Yousef sier han kommer til å miste familiehistorien sin med jorda som tas fra ham:

*All the land [on the] northern side of the DCO<sup>58</sup> will be cut off. These are the best green agricultural land full of natural water springs, where I spent my childhood running in these fields with my brothers, sisters and friends, where I'm still taking my kids. Nowadays I'm intensifying my visits to that place, to remind my children before cutting this off, before building the wall. Now we are frequent visitors to that area, almost weekly we are going there, to let my kids know that this is ours, this is our land. We have the documents, but one day these documents will be nothing, meaningless, because Israel will create a new fact. This is the policy.*

---

<sup>56</sup> Uttrykket "creating new facts on the ground" brukes ofte om Israels bosettingspolitikk på Vestbredden, utvidelser av dem, og byggingen av muren – endringer som er ugjenkallelige.

<sup>57</sup> 2006

<sup>58</sup> District Coordination Office

Yousef blir dermed en *absentee*, en som ikke lenger bruker sin jord, slik at den etter et visst tidsrom vil tilfalle den israelske staten ifølge israelsk lov. Siden Yousef ikke lever i diasporaen er han en såkalt *present absentee*, som så mange av de interne palestinske flyktningene i Israel etter krigen i 1948 og 1967. Yousef fortalte om sin *absentee*-status i et svært følelsesladet intervju, der han ikke klarte å skjule den sorgen han føler over å miste jorda si.

### **5.1.2 Forhindret fra å utøve sin tro**

I høytidene er det heller ingen selvfølge å få innvilget tillatelse fra de israelske militærmyndighetene til å eksempelvis få reise fra Vestbredden til Jerusalem. Ett eksempel er påskehøytiden, som palestinske kristne feirer i Jerusalem. Palmesøndag er det prosesjon med palmeblader fra Oljeberget til Gamlebyen, mens det på langfredag er prosesjon med en replika av Jesu kors gjennom Gamlebyen inn til Gravkirken. Dette er to av mange seremonier som de kristne utfører i Jerusalem i løpet av påskeuken. Reiserestriksjoner og stadig flere og strengere kontrollposter har ført til at det er så å si umulig for palestinske kristne på Vestbredden å få tilgang til Jerusalem i løpet av denne høytiden.

Ifølge mine informanter gis ofte heller ikke hele familier tillatelse, men bare enkeltmedlemmer i familiene. Dette medfører ofte at de ikke bruker sine tillatelser, da de foretrekker å tilbringe høytiden sammen med familien heller enn å reise alene til Jerusalem. Ofte lyses det ut et forhåndsbestemt tall fra israelske myndigheter på hvor mange som vil få innvilget tillatelse til å reise til Jerusalem i en bestemt høytid.

Yousef fra Beit Jala mener også at de kristne forhindres fra å utøve sin tro, i og med alle reiserestriksjoner som er pålagt dem av de israelske myndighetene. Han forteller blant annet om sin søster, som under siste høytid ikke fikk tillatelse til å reise til Jerusalem og besøke sin datter. Dette opprører ham veldig, og han mener at det er altfor ofte at de kristne ikke får tillatelse til å reise til kirken og familien i Jerusalem under en av de kristne høytidene:

*East Jerusalem is ours! The churches in east Jerusalem are ours, and we should go there without a permit. Imposing permits on me, it's something... it strikes me as something [that] provokes me. Who you are, to give me a permit to go to my church?*

Yousef har selv ikke fått tillatelse til å reise inn til Jerusalem siden 2001. Han har derfor ikke kunnet reise til Jerusalem, verken i høytider, eller i forbindelse med jobb. Han har imidlertid fortsatt et håp om at situasjonen vil endre seg til det bedre.

*I live with this hope that it will be changed. I can't stand it without hoping that I am going to. It's going to be part of my homeland. I'm not so closed, I don't think of more borders. I believe, from the final analysis, that the borders should be open between everybody, and that people should be equal everywhere. And if I want to live in Jaffa, I should live in Jaffa. If an Israeli wants to live in Beit Jala, he should live in Beit Jala, but under equal rights, and the things hindering all of this is the occupation (Yousef, Beit Jala).*

Pater Jamal Khader i Betlehem sier at det er ofte at muslimer ikke får tillatelse til å reise gjennom kontrollposter under Ramadan eller andre høytider, men at folk har inntrykk av at de kristne får det. Påsken 2006 ble det annonsert på tv på forhånd at 4 000 tillatelser skulle deles ut til kristne, fra de israelske myndighetene, slik at de kunne delta på messe i Jerusalem. Da er det oppgaven til de lokale prestene å ta imot ønsker fra dem som vil ha tillatelse og sende ønskene videre til israelske militærmyndigheter. Pateren forteller at han ga fra seg en liste på 65 navn i sitt sogn, der bare fem endte med å få tillatelse til å reise til Jerusalem.

Prester i andre kirker opplevde det samme, ifølge pateren, men også at en og samme person fikk flere tillatelser, og at i noen familier fikk bare noen av medlemmene tillatelse. Han sier at utdelingen bar tydelig preg av at den ikke hadde foregått systematisk, og det totale antall gitte tillatelser lå på under halvparten av det som ble annonsert på forhånd. I likehet med andre informanter forklarte pateren forklarer at dersom bare én person i en familie får tillatelse blir denne ofte ikke brukt, da slike høytider er anledninger da familien vil være samlet. Han mener også at grunnen til at slike utdelinger blir annonsert i mediene er for at folk skal få inntrykk av at de kristne behandles bra. Ifølge pateren behandles kristne og muslimer likt, og at de trenger de samme tillatelsene og at de er utsatt for de samme reiserestriksjonene. Han sa også at de kristne brukes i situasjoner der soldatene forskjellsbehandler kristne og muslimer, muligens for å så splid mellom palestinerne. Han har selv opplevd å bli stoppet i en taxi i en kontrollpost men ble bedt om å reise videre da de så at han er en katolsk prest. Khader nektet imidlertid å reise videre:

*On checkpoints they intentionally mention the fact that you are Christian so you can go. But I go because I have a permit. I was once the only Christian in a taxi of seven people, and we were stopped by Israeli soldiers, and they took all the ID's. They saw that I was Christian, and they said that 'you can go back to the car; all the others stand here, facing the other side'. I said 'no, I'm with them, I am going to stay with them'. [...] They said, 'No, you are a Christian, and you can go back to the car'. 'No, I am staying here'. They said 'ok, if you want to'. He stopped us for over 20 minutes there, to check, etc. We were not allowed to talk on cell phones, to talk at all, not to answer cell phones, kind of punishing us, intentionally mentioning, and that 'you can*

*go'. You see, they give the impression, but we don't see any favours given to us (Pater Jamal Khader).*

### **5.1.3 Utsatt for ”splitt og hersk”-taktikk**

Yousef mener okkupasjonen leder til en polarisering i det palestinske samfunnet, der hver side styrker sin identitet, og følgelig at følelsen av samhørighet mellom kristne og muslimer minker. Han mener også at det israelske medieapparat har store ressurser som brukes til å belyse denne polariseringen og beskrive en konflikt som i Yousefs øyne ikke eksisterer. Han velger å kalle det for en ”splitt og hersk”-strategi fra israelsk hold. Flere andre informanter brukte også begrepet ”splitt og hersk”, og fortalte historier om forskjellsbehandling av kristne og muslimer på kontrollposter, grensepassering og i andre situasjoner.

Suha fra Jerusalem fortalte om en ubehagelig hendelse en gang hun reiste hjem fra Amman, via grenseovergangen mellom Jordan og Vestbredden:

*They [israelske grensevakter] would start discriminating openly. In the bridge, I remember in the 80s, they used to call somebody and say: 'are you Christian? So, come, come'. So all the people that had been waiting forever to cross would be very upset, and you had to go. If you refused they would send you back to Jordan and what would you do? (Suha, Jerusalem).*

Tarek fra Taybeh fortalte en lignende historie, der han ble spurt av de israelske soldatene i en kontrollpost mellom Taybeh og Ramallah om han er kristen eller muslim. Alle de andre i taxien var muslimer, og da id-kortene på Vestbredden angir religion var det lett for soldatene å se at han var den eneste kristne. Soldatene laget likevel et poeng ut av dette, og spurte ham om han var kristen. Da han bekreftet dette fikk han beskjed om å passere mens de andre mennene ble holdt i fire timer. Da han møtte dem etterpå spøkte de med ham og sa blant annet at ”jaså, du er spion”. Han understreket at det var en spøk, men han følte samtidig at det lå et visst alvor bak kommentaren. Han mener at denne typen handlinger fra soldatenes side er med på å så splid mellom kristne og muslimer. Han sier at ofte kan soldatene finne på å advare de kristne mot muslimene, men at han vet at dette også gjøres motsatt, at muslimene blir advart mot de kristne.

Muna fra Betlehem forteller om en lignende hendelse en gang hun var på veg hjem fra Amman:

*De sjekket tingene mine, og deretter spurte de meg 'hva er du?', og jeg svarte at det står på id-kortet mitt. Deretter ble jeg spurt om jeg er kristen eller muslim, og jeg*



*svarte at 'hva betyr det for deg?'. Og jeg ble spurt enda en gang. Da svarte jeg at 'jeg er kristen, men hva betyr det for deg?'. Hvem er det som prøver å skille mellom folk og lage problemer? [skille mellom de kristne og muslimske palestinerne].*

Suha fra Jerusalem mener at det kan være vanskelig å si imot når soldatene forsøker å diskriminere på denne måten, og at det heller ikke er mulig å vise ens politiske engasjement hele tiden. Dersom man skal nekte, og være politisk korrekt, vil det stadig gå ut over jobb, skole og annet. Noen ganger må man bare leve livet og ikke gjøre motstand. Hun sier at dette ikke er lett, men at endringene som har blitt påført det palestinske samfunnet har kommet så langsomt at man etter hvert godtar dem uten å tenke på det, akkurat som Yousef fra Beit Jala har beskrevet hvorfor palestinerne godtar så mange av de forandringene som har blitt påført dem.

Yousef mener også at verdensopinionen ikke tar det som skjer i Palestina seriøst:

*This is what we are suffering from, that people are not taking us seriously. They are not deeply concerned of what [is] taking place. Actually, there is a systematic killing of us as people. But people dealt with it so far...the international community dealt with it so far as a conspiracy theory (Yousef, Beit Jala).*

Flere av informantene har kommet med lignende utsagn, at de føler verdensopinionen ikke har tiltro til deres historier om hvordan det er å leve under okkupasjonen, og at Israel har altfor mye goodwill i den vestlige del av verden, og at Israel har blankofullmakt til å handle som de vil mens palestinerne blir sett som gale terrorister.

#### **5.1.4 Arbeidsledighet, stram økonomi og økende frustrasjon**

Sari fra Ramallah beskriver den pågående emigrasjonen som hjerneflukt, der de mest kvalifiserte, høyest utdannede og økonomisk sterke emigrerer. Han synes også at framtiden for de kristne virker usikker, i og med at så mange av dem emigrerer. Han legger imidlertid vekt på at hjerneflukten gjelder både blant kristne og muslimer i Palestina. Sari synes det er vanskelig å finne positive aspekter ved framtiden, fordi landet mangler politiske ledere som kan tenke nytt. Han mener at de som i dag styrer landet preges av foreldet tenkning. Han anser den situasjonen som råder nå som den vanskeligste hittil i palestinsk historie.

Den store arbeidsløsheten mener Sari også bidrar til å øke frustrasjonen hos folk, og muligens får dem til å søke til religionen i større grad enn før, da folk hadde mer enn nok med å jobbe hele dagene og tjene til livets opphold. Han mener også at det dermed er større marked for de religiøse tv-kanalene som påvirker folk. Slik tror han at den religiøse

identiteten blir sterkere i det palestinske samfunnet, og at den øker proporsjonalt med frustrasjon, fattigdom og arbeidsløshet.

Ramallah har tradisjonelt vært en by med kristen majoritet, og byen var også kjent for å være de rikes feriested, i og med at byen ligger høyt oppe, og har et svalere klima enn mange andre steder i Palestina om sommeren. I de senere årene har byen også fungert som en reservehovedstad for palestinerne, da de fleste ikke har tilgang på Jerusalem. Byen har også opplevd en ekstremt stor innvandring fra områdene rundt, og folketallet har steget kraftig. Byens kristne profil er derfor kraftig endret de siste årene.

### **5.1.5 Trussel for det kristne samfunnet**

Den lutherske biskopen Mounib Younan mener at den israelske okkupasjonen er den største trusselen for det kristne samfunnet, og at den vanskelige situasjonen som palestinerne lever under forårsaker økonomiske problemer, skilsmisser, arbeidsløshet, spenning mellom folk og generelt en håpløs situasjon. Han mener også at folk har en tendens til å legge mye av ansvaret for den pågående konflikten på palestinerne, men synes ikke dette er logisk:

*When you create a prison, don't blame the victims, don't blame the prisoners. The worst is blaming [...] we are occupied: 'why are you behaving like this?' They don't blame [...] they don't take the root cause. Believe me, if occupation ends, extremism will not end, but extremism will fade out, little by little. When you have economic growth, when you have liberation, when you have your own space, shared Jerusalem, and everything, it takes away the difference. People will not resolve to extremism or religion, they will resolve to building a normal civil society (Biskop Mounib Younan).*

Samer fra Jerusalem sier at han ikke vil gjøre noe for å stoppe dem dersom noen av hans barn eller barnebarn velger å reise ut. Han mener at han ikke kan klandre dem for ikke å orke å leve under den israelske okkupasjonen. Han mener at det som skjer i Gaza (oktober 2006) vil skje på Vestbredden, og han frykter dette. Samer mener også at den kristne delen av befolkningen merker emigrasjonen i sterkere grad enn den muslimske fordi de kristne allerede er så få:

*Jeg har ni barnebarn. Dersom de vil reise ut en dag vil jeg bare si til dem: Allah ma'ak (Gud være med deg). Hva skal vi gjøre her? Hva er det man skal komme tilbake til? (Samer, Jerusalem).*

Khaled fra Beit Sahour forteller at det fortsatt finnes mange som har tro på en framtid i Palestina, til tross for vanskeligheter og et økende antall kristne som emigrerer:

*We have many housing projects the last two years. We are building a new church in Beit Sahour, a new orthodox church. We have new kindergartens, [...] the orthodox school. It's called the Shepherd's school; it started [...] seven or eight years ago. Many people who emigrate do not sell their properties, they keep them and they say that we will come back when it gets better. They have been away for ten years or 15 years. [...] Why to come back here? But they have their own houses [...] and they come from outside to have their girls get married to a local, to young men from Beit Sahour, from Bethlehem. They want to keep their connection to the community. Still people are afraid, but their fear is not forcing them to just give up (Khaled, Beit Sahour).*

Personlig vil han aldri gi opp:

*Personally, no. Many people, they want. And now we have new priests studying outside, coming back. I know at least, from my denomination, from the Orthodox Church at least, we have four; two of them are studying in Greece, one in Russia and one in the United States. They are coming back to become priests.*

Khaled mener at disse unge mennene bidrar til å holde håpet om en bedre framtid i Palestina levende. Han innrømmer samtidig at de fleste kristne har en bedre levestandard enn den jevne muslim i Palestina.

## **5.2 Forholdet mellom muslimer og kristne i Palestina**

### **5.2.1 Minoritetskompleks hos de kristne**

Pater Jamal Khader forklarer at mange palestinske kristne lider under et minoritetskompleks, der de føler seg truet av majoriteten, og at behovet for å fortsatt eksistere framprovoserer et forsvar. Han tror også at det lave antallet kristne i dag er med på å forsterke følelsen hos mange at deres eksistens i Palestina er truet:

*We Christians suffer from a mentality of the minority. This means that the minority feels threatened by the majority, and they want to protect...it wants to protect itself, and to defend itself, just in order to survive (Pater Jamal Khader).*

Pater Khader avviser at det eksisterer noen form for forfølgelse av kristne, men han sier samtidig at eksempelvis utenlandske medier har en tendens til å blåse opp interne konflikter til å bety mer enn det de i virkeligheten gjør. Ifølge pateren har mediene en tendens til å

fokusere på folks religiøse tilhørighet i en konflikt, selv der dette ikke har noe med den aktuelle konflikten som beskrives å gjøre. Han mener også at først *dhimmi*-, og senere *millet*-statusen til de kristne har bidratt til å skape et bilde av dem som annerledes:

*We have our own ecclesiastical courts, our own personal law, personal status laws, etc. It has created this mentality that Christians are different, and they have their own leaders, who are religious leaders, but in everything they needed, to build a house or to find a job, they would go to their leader. This ended a century ago, but still we feel this threat for another reason; because the number of Christians is diminishing. In one century, a hundred years, it dropped from 15-20 percent to less than two percent.*

Sari fra Ramallah mener at de kristne har større behov for å prestere enn muslimene fordi de er en minoritet, og at dette skaper et større behov for å vise at de duger.

Sireen fra Betlehem sier også at den vestlige kristne innflytelsen, som de utenlandske kristne utdanningsinstitusjonene, har ført til at mange i den voksne generasjonen føler seg annerledes enn resten av den palestinske befolkningen. Selv mener hun at det elitestempelet som de kristne har fått ikke er noe positivt, i og med at de ses på som annerledes. Selv føler hun seg ikke som en minoritet, men som en palestiner. Hun mener også at den oppvoksende generasjonen har en mye sterkere palestinsk identitet enn sine foreldre.

### **5.2.2 Kvinner som et barometer på endring**

Flere informanter mener den økende polariseringen som finner sted mellom Midtøsten/den muslimske verden og Vesten er merkbar også i Palestina. Ikke bare at de merker en økt skepsis fra Vesten, men også at islam i Palestina utvikles i en mer radikal retning. Det er særskilt mine kvinnelige informanter som har kommentert dette.

Flere av mine kvinnelige informanter snakket mye og gjerne om hvordan det er å være kvinne i dagens palestinske samfunn, og at det har skjedd store endringer som de må forholde seg til. Det som først og fremst peker seg ut er deres påkledning, at de ikke lenger føler at de kan kle seg i hva de vil, sammenlignet med eksempelvis 1970- og 80-tallet. Det hører også med til dette at det i aller høyeste grad også gjelder de muslimske kvinnene, som i dag ofte har en mye mer konservativ påkledning enn de kristne kvinnene. For 30 år siden kunne man ikke se forskjell på en kristen og en muslimsk kvinne, ifølge en av mine informanter, da de fleste bar korte skjørt og ermелøse topper sommerstid. Dette ser man sjelden på gata i dag, verken hos kristne eller muslimske kvinner (Mary, Ramallah).

Rima fra Beit Sahour, som er i midten av 30-årene, sier at hun merker tydelige endringer i samfunnet. Hun observerer stadig klistremerker og slagord på bussen hun tar til

jobb, der det står at alle ærbare kvinner skal dekke seg til. Selv liker hun å bruke kortermede gensere og capribukser, men hun føler stadig oftere at muslimske menn ikke liker måten hun kler seg på. Hun uttrykte i frustrasjon over dette at: ”dette er ikke lenger min kultur. Dette er ikke det landet jeg vokste opp i” (Rima, Beit Sahour). Hun mener også at hun blir behandlet annerledes, og kanskje mindre respektfullt, enn de tildekkede muslimske kvinnene av mennene som venter i den israelske kontrollposten sammen med henne på vei til og fra jobb. Rima forklarer også at hun aldri har hatt behov for å vise sin religiøse tilhørighet. Hun fortalte at dette har endret seg, og ett år forut for mitt feltarbeid begynte hun å bære korset rundt halsen, for å vise sin kristne tilhørighet, og for å tilfredsstille behovet for å bli identifisert som kristen. Da fikk hun etter hvert kommentarer fra flere som var overrasket over å få vite at hun er kristen, og at de aldri hadde tenkt på henne som det.

Flere informanter, av begge kjønn, fortalte meg at det er vanlig at kvinner får kommentarer fra menn på gata om at de må dekke seg til mer. Flere av kvinnene uttrykte samtidig at de ikke føler seg komfortable med den økte påkledningen de ser hos sine muslimske søstre.

Sireen fra Betlehem uttrykte bekymring over hvilken retning samfunnet vil ta, spesielt etter at Hamas kom til makten. Hun mener de representerer et kvinnebilde som gjør kvinner til annenrangs innbyggere. Sireen mener også at kristne palestinske kvinner ikke føler seg som en naturlig del av den voksende kulturen i den muslimske delen av samfunnet.

Khalil fra Ramallah sier at han føler at de kristne ikke passer inn i den kulturen som dominerer i eksempelvis Ramallah i dag. Han mener islam i Palestina er for ekstrem, spesielt med tanke på tildekking av kvinner, og den bluferdigheten som forventes av en kvinne. Han har bodd flere år i USA, og han fortalte at han er sjokkert over den utviklingen som har skjedd i løpet av de årene han var borte. Selv sier han at han er blitt vant med å smile til og hilse på folk han møter på gata. Tilbake i Palestina ble han møtt med unnvikende blikk og kvinner som nekter å håndhilse. Han sier også at: ”vi tenker alle på emigrasjon. Vi vil forbedre vår livskvalitet, og har ikke lyst til at ungene våre skal vokse opp i en slik verden”. Han mener okkupasjonen har mye av skylda for denne utviklingen.

### ***5.2.3 Blandingsekteskap – et kontroversielt valg blant kristne***

Familien som enhet er særdeles viktig i Palestina, som i resten av Midtøsten. Ved inngåelse av giftemål gifter man seg ikke bare med sin tilkommende ektefelle, men også med hele personens familie, både nær familie og den videre storfamilien – klanen: i den palestinske

konteksten hans eller hennes *hamoulah*. Et giftemål er derfor i sin ytterste konsekvens politikk.

Mange kristne mener blandingsekteskap mellom muslimer og kristne er svært problematisk, fordi tro og religion er en viktig del av folks identitet i det palestinske samfunnet. I dagens situasjon, med et stadig krympende kristent samfunn i Palestina, er det kristne som mener at blandingsekteskap bidrar til trenden der de kristne blir færre. Grunnen til dette er at kristne kvinner som gifter seg med muslimske menn får muslimsk barn, og kristne menn som vil gifte seg med muslimske kvinner må konvertere til islam før inngåelsen av giftemålet. I begge tilfeller blir barna muslimske, da religionen følger far. En av mine informanter trekker inn dette som hovedgrunnen til at hun er mot blandingsekteskap. Selv ville hun aldri ha giftet seg med en muslimsk mann:

*I would not, but it is not because of that [å blande identiteter]. I think, if we start marrying Muslims all the time; Muslims marry Christians, and Christians marry Muslims, then we will not have an indigenous Christian community in this land any more, then it would be a mixed community. Christianity as an entity disappears, as an Arab Christian entity, disappears. And I think it is that sense amongst us that we need to preserve that. Sometimes I think about it, what if my daughter comes home and says that she is in love with a Muslim guy, what should I do? I don't know the answer to that (Suha, Jerusalem).*

Suha vektlegger familiens rolle i det palestinske samfunnet, og at det ikke er et individualistisk samfunn, slik som i Vesten, og at man derfor må se på samfunnet fra et annet perspektiv for å forstå folks valg. Hun forteller at familien er viktigere enn den individuelle forelskelsen, og at familien settes foran alt:

*Because here, the first thing you learn about the other person is their name, religion, and where they come from. Name, family – important – religion, and where they come from.*

Suha mener at det er viktig at den kristne tilstedeværelsen i Palestina bevares, og at kristne derfor bør gifte seg med hverandre. Hun er redd for at fremtiden bringer færre kristne, slik at kirkene vil bli stående tomme, uten troende. Hun forteller også en historie om en av sine elever, en muslimsk kvinne som var forelsket i en kristen mann. Jenta valgte til slutt å stå på god fot med sin familie, framfor å følge sin forelskelse, selv om dette var hardt for henne. Suha sier at det ofte blir skandale om en kristen og en muslim gifter seg, og at man i et

samfunn der det kollektive og familien er viktigst velger det som er best for dem: "family comes first in this country" (Suha, Jerusalem).

En av mine yngre kvinnelige informanter argumenterer for det samme, at familien er det viktigste. Hun er fremdeles ugift, og sier at hun aldri vil gifte seg med en muslimsk mann. Det spiller ingen rolle hvilken kirke han tilhører, men det er viktig for henne at hennes tilkommende er kristen. Hun mener også at blandede ekteskap vil føre til store problemer for det kristne samfunnet i framtiden, og at kristne må gifte seg med hverandre for å bevare det lille kristne samfunnet som er igjen i Palestina.

Flere andre informanter stiller seg også svært negative til tanken på blandingsekteskap på grunn av religiøse og familierelaterte årsaker. Selv om et par av dem nevner at de kjenner til flere tilfeller av blandingsekteskap som fungerer, er de fleste jeg har snakket med negativt innstilt til dette. Kristne jenter som velger å inngå blandingsekteskap blir ofte utstøtt av sin egen familie. I visse tilfeller blir de også drept – *femicide* – æresdrap, slik som en ung jente i Ramallah i 2005 som ble drept av sin far fordi hun ønsket å gifte seg med sin muslimske kjæreste (MacGreal/the Guardian 2005). Rima fra Beit Sahour fortalte meg at en av hennes kvinnelige naboer hadde sagt at hun synes jenta fortjente å bli drept, og at dette kanskje ville skremme flere kristne jenter fra å begå en så dum handling det er å ville gifte seg med en muslim. Min informant var sjokkert over denne uttalelsen, samtidig som hun gjorde meg oppmerksom på at det var ikke den eneste gangen hun hadde hørt noen ytre denne meningen.

Slike drap – æresdrap, er ikke religiøst motiverte, men har rot i kulturen, noe drapet på den kristne jenta illustrerer. Religiøs tilhørighet og identitet var imidlertid utløsende årsak i dette tilfellet, i og med at faren søkte å gjenopprette familien kristne ære ved å drepe sin egen datter, slik det står beskrevet i en artikkel i *The Guardian Weekly* (McGreal 2005). De fleste av mine informanter fordømte drapet på jenta, men de hadde samtidig en forståelse for hvorfor faren valgte å gjøre det. Flesteparten var også veldig klare på at muslimer og kristne ikke burde gifte seg med hverandre, som allerede nevnt. Mary og Elias fra Ramallah har begge hørt flere kristne si at det var godt at faren fikk satt en stopper for dette ekteskapet, og at de ikke ser noe i veien for at de kristne på denne måten viser seg sterke. Mary mener at jenta ikke fortjente å dø for det hun gjorde, men det var tydelig at dette temaet satte sterke følelser i sving hos ekteparet.

Khaled i Beit Sahour fortalte meg at flere han hadde snakket med anså handlingen som en advarsel til både jenta og andre som ønsket å gifte seg på tvers av religion. Han sa også at det ikke er uvanlig at en muslimsk jente blir drept dersom hun gifter seg med en kristen mann, da dette er forbudt i islam, og at mange kristne anser at ved å drepe jenta "håndterer vi

problemet på samme måte som muslimene gjør”. Han er ikke enig i denne måten å håndtere saken på, og mener det er de kristne foreldrenes plikt til å lære barna om sin tro, og at det er feil å gifte seg med en muslim. Selv kunne han aldri ha giftet seg med en muslimsk kvinne, og sier at han aldri har vurdert en muslimsk kvinne som en potensiell ektefelle. Han mener også at dersom kristne jenter velger å gå på date med en muslimsk mann, og at de snakker seriøst om å inngå ekteskap, vil hun i første omgang bli frosset ut av det kristne nærmiljøet, og familien vil oppleve problemer.

Pater Jamal Khader bekrefter at det er sterke sosiale normer og regler som styrer det palestinske samfunnet, og at jenter er spesielt utsatt for å bli utstøtt av sin egen familie dersom de velger å gifte seg med en muslim. Han kaller det en sosial mekanisme for å preservere samfunnet. Videre refererer han til sharia, som forbyr muslimske jenter å gifte seg med kristne menn. Han mener også at en konvertering er vanskelig i praksis på grunn av de sosiale normene, selv om det i teorien er mulig.

*I am sorry about these social laws, they are strict laws. If she is in love with a Muslim she cannot marry him, she has not forget about him. Or if she crosses, she will be cut off from the community [...]. If she goes with a Muslim she can never go back, she is declared cut off from the community. This is the social law, just to conserve...it's a social mechanism. We cannot allow this because we don't want to lose our members. We are so few, so we cannot allow mixed marriages, for example. Otherwise we will dissolve into that bigger majority of the Muslims. Just to understand all these mechanisms. I don't see it as...I cannot imagine that there is a persecution, because there is not. There are incidents, but let us try to put it in the context...it is not a religious thing. Another aspect of the problem is our relationship with the PA, the Palestinian Authority, in laws, in regulations, etc. We are treated not only equally, but with privileges. For public services, you know, we always had ministers, two or three. We have seven members of the Legislative Council (Pater Jamal Khader).*

Yousef fra Beit Jala var imidlertid ikke helt enig i det disse informantene hadde fortalt meg. Han har flere personlige bekjenskaper som har inngått ekteskap på tvers av religion, og han mente disse fungerte bra, og at familiene heller ikke hadde slått hånden av dem. Han innrømmet at de alle hadde opplevd problemer i starten av ekteskap, og forut for inngåelsen, men at ting roet seg betraktelig etter hvert.

Maha fra Jerusalem er en av dem som har inngått blandingsekteskap. Hun er en kristen kvinne gift med en muslimsk mann. Hun mener religion står i andre rekke i deres ekteskap, og nekter å la seg kategorisere som kristen eller muslim. Dersom noen spør henne hvilken religion hun tilhører nekter hun å svare. Hun forklarer at hun ikke vil la seg kategorisere ut fra religion, og at parets datter selv får velge religion. I dag eksponeres hun for både kristne og



muslimske tradisjoner, og Maha ser dette som en berikelse, at familien kan ta det beste fra begge religioner. Familien feirer jul og påske, har påskeeggjakt, samtidig som de feirer Eid al-Adha og Eid al-Fitr. Maha mener dette er verdifullt, og poengterer samtidig at de ikke prøver å tvinge verken den ene eller den andre religionen på datteren. Hun er klar over at mange kristne synes de har valgt en merkelig løsning, og hun vet samtidig at mange kristne har vanskelig for å forstå at hun gift med en muslim, og at de tror hun ikke ser problemene som kan dukke opp ved et slikt ekteskap. Selv tror hun det har med modenhet, personlighet og personlige egenskaper å gjøre hvordan man håndterer et slikt ekteskap.

Khaled fra Beit Sahour mener at man ikke skal klandre den muslimske mannen dersom en kristne kvinne gifter seg med ham, men heller klandre hennes familie for ikke å ha gitt henne god nok kristen oppdragelse:

*Teach your children that you are Christian, that you follow Christianity. They should take the children to church, tell them about Jesus, [and] what [is] the difference about Christianity and Islam, and not teach them to hate Muslims, but to teach him or her about their own religion (Khaled, Beit Sahour).*

Han mener likevel at det er galt for kristne å gifte seg med muslimer. De fleste kristne kvinner som gifter seg med en muslimsk mann konverterer etter hvert til islam, ifølge Khaled. Khaled fortalte også at flere kristne uttalte at jenta som ble drept av sin far i Ramallah i 2005 ble drept for at det skulle settes et eksempel for andre kristne jenter, for å vise at de ikke bør trosse sin familie og gifte seg med en muslim. Khaled mener dette er galt, og at veien å gå er å fortelle barna om hva det innebærer å være kristen fra de er små. Han sier også at det ikke er rom for å være sekulær i det palestinske samfunnet: enten tilhører du kristendommen eller islam, det er en del av din identitet. Det kristne og det muslimske samfunnet er to forskjellige deler, to forskjellige samfunn innad i det palestinske samfunnet:

*It is part of your identity, that you are Christian or Muslim. It's not something that you can believe in, or you can be secular, you can be an atheist, you can be non-religious, or you can be whatever. It is part of identity, you belong to this family, so you are Christian, and you belong to this community. It is not like you are secular you can do whatever you want. You can go to the church or the mosque or whatever. At least, in the end, you get married either in the church or by a sheikh.*

Sireen fra Betlehem kjenner også til flere blandingsekteskap i Ramallah-området, og hun mener at det er mer tillatt i de øvre lagene i det palestinske samfunnet. Dersom en kristen jente gifter seg med en rik muslimsk mann er det ikke så mange som sier noe på det, mener

hun. Hun mener også at innføring av ikke-religiøs vielse i Palestina vil kunne lede til mindre konflikter. Da vil man ikke gifte seg inn i en religion, og ekteskap vil ikke bli en så stor kilde til konflikt som i dag:

*It will prevent, partly, the fact that your religious identity still is the same, regardless. If you are a Christian, you are a Christian, you don't need to convert. If you are Muslim, you are a Muslim, you don't need to convert. Marriage is something out of control of the religious institutions. It is something that is free choice for the individual, and not so for family and religious institutions. I think, again, it is a confusion of identity. And I think people, at this moment [...] as a Palestinian you are being attacked, as West Bankers you are being attacked, so they need to hold on to something, supposedly an identity. And I think it is not something unique to the Palestinians, in terms of that. I think it happens everywhere, especially under situations of oppression, ignorance and poverty.*

Sireen mener også at mange sliter med identiteten sin, og at det er svært lite omgang mellom kristne og muslimer i dagens Palestina.

#### **5.2.4 Ignoranse og rasisme**

George fra Jerusalem, som er i begynnelsen av 20-årene, mener at både den israelske okkupasjonen og islams dominans virker sammen og forårsaker emigrasjonen blant de kristne. Han emigrerte rett forut for mitt feltarbeid, men jeg har beholdt kontakten med ham siden vi var kolleger hos KFUK i Jerusalem. George mener de kristne ikke har like gode kår i det palestinske samfunnet som muslimene, og han tror kristne er lei av at islam skal dominere deres hverdag. Han har selv opplevd at barn har ropt "ateist" etter ham på gata fordi han bar et kors rundt halsen. Han sier at dette ikke er så utbredt i Øst-Jerusalem, men at det har skjedd på Vestbredden. Han mener også at det palestinske samfunnet lider under å være uopplyst, noe han legger skylden på den israelske okkupasjonen for, da stadige portforbud og reiserestriksjoner hindrer folk fra å møtes. Slik mener han at fordommer dannes. Samtidig mener George at det ikke er rettferdig å skylde på okkupasjonen for alt som er galt ved det palestinske samfunnet. Han mener problemene ligger dypere:

*I think we have a problem in the roots. We have an uneducated society, and an uncivilized bunch of radical people.*

Han mener okkupasjonen er en av de underliggende årsakene til dette, men er samtidig klar på at det er dypereliggende problemer i det palestinske samfunnet:

*You know what, let's cut the crap. I don't agree with blaming the occupation for all our problems. I am sure occupation has the major lead, but we can't keep saying occupation, occupation - bullshit. The problem is more deep than that. The key word would be "educational system"; supplements would be uneducated family members, ignorant family members, culture of Islamic people. why can't you just practice your religion without have to have everybody else become what you are?*

George tror også at mange kristne ikke tør kritisere muslimer offentlig, men at mange deler hans meninger privat. Som minoritet tror han ikke de kristne føler seg sterke nok til å ta denne debatten offentlig. George mener også at muslimene har noe til overs for de kristne. Til tross for disse sterke ytringene er majoriteten av Georges venner muslimer. Han understreker imidlertid at ingen av dem faller inn under hans definisjon av radikale muslimer. Han har for øvrig aldri diskutert dette temaet med sine muslimske venner, på grunn av dets sensitive natur:

*It's not an easy topic to discuss. I might end up losing all my friends.*

Til tross for at han mener at forholdet ikke alltid er godt mellom kristne og muslimer i Palestina avviser han bestemt at det dreier seg om forfølgelse:

*Persecution is a big word. I don't want you to get the idea that they are fighting us and throwing us out of the country, you know what I mean. [It is] Discrimination for sure, persecution...emm? I feel bad saying that Muslims persecute Christians, because that is not really the best description.*

### **5.2.5 Sosiale mønstre endres**

Sireen fra Betlehem, som er i slutten av 30-årene, mener at hennes generasjon opplever vanskeligheter med å tilpasse seg livet i Betlehem av i dag, sammenlignet med eksempelvis 1980-tallet, da tilværelsen var mye friere. For dem mener hun det er vanskelig å innrette seg og tilpasse seg situasjonen slik den utvikler seg. Hun beskriver det å bo i byen som å bo i et fengsel, samtidig som de fleste lider under den vanskelige økonomiske situasjonen. Byens økonomi er basert på turisme, og denne er nærmest død etter at *intifadaen* begynte i 2000. Hun fortalte også, i en sarkastisk tone, at å reise på piknik i Betlehem av i dag betyr å reise fra muren på den ene siden av byen til muren på den andre siden av byen. Byggingen av muren er derfor noe som opptar henne: hvordan den innvirker på folks liv, og at det etter hvert er umulig å leve det hun betegner som et normalt liv. Sireen beskriver tilværelsen i dagens Betlehem lik en følelse av å bli kvalt.

Sireen mener også at muren og de reiserestriksjonene den medfører har en stor innvirkning på folks livsstil. Som allerede nevnt var det palestinske samfunnet mer åpent på 1980-tallet. Hun forklarte at det palestinske samfunnet alltid har vært preget av åpenhet, men at denne ikke finnes lenger, og at det har forsvunnet i takt med emigrasjonen. Mye av ekspertisen og den høyt utdannede middelklassen har forsvunnet gjennom emigrasjon. Med dem har de åpne elementene i samfunnet forsvunnet. Ifølge Sireen har de kristne palestinerne også vært mer åpne mot Vesten enn sine muslimske landsmenn, de er generelt høyere utdannet og de besitter en større språkkompetanse siden de ofte har gått på kristne utenlandske privatskoler i Palestina.

Sireen tror det palestinske samfunnet er i ferd med å endres i retning av et mer lukket samfunn etter som islam vinner fram. Det er for øvrig flere av de kvinnelige informantene som har bemerket dette, og at de som kvinner merker et større press med hensyn til ærbarhet, påkledning og oppførsel. Kombinert med en intern migrasjon, der konservative landsbyboere flytter til den mer åpne byen, mener Sireen dette er med på å forsterke de sosiale og kulturelle endringene som omformer samfunnet. Landsbybefolkningen flytter inn til byen, og forsøker å skape seg et liv der. I stedet for å ta til seg den åpne bymentaliteten som har kjennetegnet Betlehem, tar de heller med seg sin landsbymentalitet inn til byen. Dette, kombinert med at størstedelen av middelklassen har emigrert, mener hun er medvirkende til den radikaliserings og lukkingen av samfunnet hun påpeker.

Det samme sier Elias fra Ramallah, en by der folketallet har økt kraftig de siste par årene. Han ønsker å flytte tilbake til USA, der han studerte, for at kona og datteren skal kunne leve et friere liv enn i Palestina, der han synes radikal islam er i ferd med å forme samfunnet i en retning han ikke setter pris på. Elias, og kona Mary, begge i slutten av 30-årene, mener tilværelsen har blitt vanskeligere. Begge skylder på den israelske okkupasjonen, som de mener presser folk til ytterligheter, slik som religiøs ekstremisme. Begge uttrykker at de ikke føler seg hjemme i det nåværende palestinske samfunnet, som de føler er altfor mye preget av voksende radikal islam. De føler seg ikke lenger hjemme i Ramallah, og de føler at byen ikke lenger er den rolige og trygge byen den var da de vokste opp. Både Mary og Elias mener samfunnet etter hvert er sterkt preget av at flertallet av innbyggerne er muslimer, selv om de mener at det er okkupasjonen som til syvende og sist er det som forandrer samfunnet, og folk.

Yousef fra Beit Jala tror folk føler seg tryggere dersom man har kjente omgivelser rundt seg, og folk med samme bakgrunn. Han bruker Betlehem som eksempel, og sier at dersom man som kristen plutselig opplever at det er mange muslimske familier som kommer flyttende til nabolaget vil mange føle seg fremmedgjort i sine egne kvartaler. Han

understreker imidlertid at urolighetene ikke oppstår som resultat av religionsforskjeller, men heller av folks forskjellige bakgrunn:

*I know many examples of Muslims and Christians living together, and they feel sad when a Muslim family leaves their quarter, because they develop a coexisting culture and style of living. I remember, I was living in a quarter where the majority was Christians. We used to have a Muslim neighbour, and I remember I used to spend long time in their house, and they used to spend long time with me, and my family. Still we are visiting each other in feasts.*

### **5.3 De kristne i en særstilling i det palestinske samfunnet**

#### **5.3.1 To naturer i én kropp**

Teologen Geries Khoury i Betlehem forklarer hvordan palestinske kristne har to naturer, som i inkarnasjonsmysteriet. Akkurat som Jesus har to distinkte naturer i én kropp har arabiske kristne to naturer i én kropp: den ene er den arabiske kulturen, det arabiske språket, den arabiske historien og den arabiske identiteten. Den andre er den kristne troen, som de forøvrig deler med resten av den kristne delen av verden. Khoury mener disse to elementene er udelelige. De kristne er i hans øyne samtidig en fullverdig del av det muslimske samfunnet. Videre sier han at de kristne i Midtøsten er en del av, og forstår, tankesettet til folk i Midtøsten. I forholdet til vestlige kristne mener han at de deler én ting med dem: en felles tro. Han mener for øvrig at det er mange forskjeller i hvordan troen utøves og tolkes, og at det har utviklet seg mange kristne denominasjoner i den kristne vestlige verden. Til tross for dette har vi én felles tro: Jesus, og den kristne moral. Khoury legger til at han mener de palestinske kristne har en unik misjon ved at de må informere folk i vesten om Midtøsten: dens folk, språk, kultur, historie og mentalitet. Han sier også at debatten i Vesten er låst, og at all kritikk mot staten Israel møtes med anklager om antisemittisme. Han mener at dette føler til at ytringsfriheten hemmes.

De andre informantene deler Khourys syn, at selv om de deler den kristne troen med kristne i Vesten er de likevel arabere, en integrert del av den arabiske kulturen, og har arabisk som morsmål. Suha fra Jerusalem har også inntrykk av at folk i Vesten ikke har dette perspektivet, men at de ser kristne arabere som en forlenget del av seg selv og sin kultur i en muslimsk verden. Suha vektla også at det palestinske kristne samfunnet generelt sett er mer konservativt enn eksempelvis det amerikanske eller norske, og at palestinske kristne er mer

lik sine muslimske naboer enn sine kristne trosfeller i Vesten. Hun ser kristne og muslimske palestinere som en del av det samme samfunnet, de følger de samme moralkodene, men at de skiller seg i troen. Hun mener også at palestinske kristne som emigrerer fort kan bli skuffet over samfunnet de kommer til, samtidig som hun uttrykker forståelse for at mange kristne har en følelse av at de ikke lenger hører til i Palestina:

*I refuse it, personally, to even think that I don't belong, because this is kind of an ideology that is very dangerous to the Christians of the land. I think it is kind of a cancer among the Christians here. And that is why many of them are leaving; this is not my country anymore, I want to go to a Christian country. And then they go to this supposedly Christian country, and they realize that it is not Christian, the way they want it to be Christian.*

Suha føler seg palestinsk og arabisk, og fortalte at hun kjente seg ikke igjen i den vestlige kristendommen i de årene hun bodde i diasporaen: "I don't recognize God in English, I recognize God in Arabic". Suha og mannen valgte å reise tilbake til Palestina etter å ha bodd noen år i USA:

*When I lived in the US, I felt even more Christian, because I was in the US, and I was comparing the Christianity of the US to my Christianity. And I thought that this is not my Christianity. I belong to an Eastern Christianity, not a Western Christianity. And it is a big difference.*

Sari fra Ramallah forklarte at palestinere er stolte av sin palestinske identitet, av å bo der Jesus satte sine fotspor, og at de er bærere av den kristne tro siden den gang: "Jesus lived in this country, and he was one of us". Selv om de kristne kan fungere som en bru til Vesten er de fleste informantene klare på at de er arabere, og at de ikke har ett bein i Vesten og ett i Midtøsten. Ifølge Suha er det som opprører hennes mest et spørsmål som forbausende mange stiller når hun forteller at hun er palestinsk kristen: *når konverterte du til kristendommen?* Hun mener dette vitner om historieløshet. Yousef fra Beit Jala fortalte det samme. Han har reist mye i jobbsammenheng, og blir like provosert hver gang noen stiller ham dette:

*It was so insulting to hear that. I replied...I replied in most of these cases: "2000 years ago".*

Sireen fra Betlehem argumenterer for det samme, at palestinske kristne har mer til felles med sine muslimske landsmenn enn kristne i Vesten, kulturelt sett. Hun trekker frem kvinner og kledsel og holdninger til sex før ekteskapet. Palestinske kvinner reiser også ofte ut av landet

for å studere, ifølge Sireen. Ved hjemkomst mener hun at de tar med seg nye holdninger fra USA eller Europa. En av utfordringene hun ser ved dette er at palestinske menn må godta denne endringen hos palestinske kvinner, og at mange av dem blir mer selvstendige. Hun oppsummerer egen identitet som palestinske kristen:

*I am sure of my identity, but I don't have[only] one identity. I am a number of things. How can you not be? I mean, your life is a journey. For me it is a number of things; I am Palestinian, I am a Christian. It played an important part of me [that] I lived in the States for a long time. I am an Arab. Culturally there is a Muslim in me. So many things. How can you be one thing?*

Sari fra Ramallah mener at grunnen til at de kristne lettere tilpasser seg i vestlige land er at de deler den samme religionen, og at dette gjør det lettere for dem å integreres og å føle seg som en del av samfunnet. Han mener også at muslimene holder tettere kontakt med Palestina etter emigrasjonen enn de kristne gjør, og at dette muligens er fordi muslimene er en religiøs minoritet dit de kommer.

Khaled fra Beit Sahour mener at mange kristne ikke lenger føler at Palestina er deres hjemland, og at de ikke lenger kan identifisere seg med kulturen som endrer seg i takt med utviklingen av politisk islam. I tillegg tror han mange føler seg presset mellom muslimene på den ene siden og Israel på den andre siden:

*They feel that this is no longer our land, you know, we cannot practice our rights, we are facing racism from both sides; the Israeli side consider us Arabs, the Muslims consider us Christians, or Crusaders.*

Khaled mener emigrasjon er feil måte å håndtere problemene på. Han kan ikke tenke seg å emigrere, men han kjenner mange som har valgt det, både blant familie, venner og naboer. Der han bor har fire av de seks nærmeste nabofamiliene emigrert:

*I believe this is wrong. They shouldn't behave this way. We were born in this country, and if Jesus wants us to be in other places he would have us born in other countries, and he wants us to stay in this country, and to adopt ourselves to any level of living. We consider ourselves the original Christians; we are the ones who brought Christianity to the world. We were in the Holy Land since Jesus' time. Now we are the ones emigrating from the Holy Land, which is sad.*

Khaled tror mange muslimer anser de kristne for å være en bro til vesten, og at de kristnes stemme noen ganger tas mer alvorlig enn de muslimske:

*If you hear a Christian voice from Palestine you would...the Christians in the other countries will accept this voice in a more credible way than they would accept a Muslim voice. But, on the other hand, we believe that the Christians, like the western Christians, they look at us like if we are kind of...we are Arabs, we are not very trustful, we are Muslims and converted to Christianity, but this is not true. This is not the fact (Khaled, Beit Sahour).*

Likevel tror han at store deler av den kristne verden, som støtter Israel, skader sine palestinske trosfeller:

*So they just consider us part of the Arab world, or like Palestinian community, or in their eyes we might be considered a third world...let's say, a lower level people, and if they die, it is ok...*

Khaled mener at en del kristne føler at de sitter i midten, der de på den ene siden er arabere, som muslimene, mens de på den andre siden er kristne, som Vesten. På den måten kan de derfor fungere som en bro mellom to kulturer, samtidig som de faller mellom to stoler.

### **5.3.2 Medieskapt virkelighet?**

Gjennom feltarbeidet fikk jeg referert flere historier, i tillegg til æresdrapet i Ramallah, der forhold mellom kristne og muslimer hadde skapt reaksjoner. Flere av sakene ble presentert i både norske og utenlandske medier, deriblant den engelske avisen the Guardian, og i flere av tilfellene som konflikter mellom kristne og muslimer i det palestinske samfunnet. Ifølge et par av mine informanter, som kjente til disse hendelsene, var situasjonen en annen enn det som ble presenter i mediene.

En av historiene utspilte seg i Betlehem, der en ung kristen tenåringsjente ifølge en avis ble kidnappet av en muslimsk mann med det mål for øye å gifte seg med henne<sup>59</sup> (Oestermann 2008). Ifølge en prest i samme område stemte ikke dette. Presten forklarte at hun rømte frivillig sammen med mannen hjem til hans familie i Hebron, der hun hadde planer om å gifte seg med ham. Familien hentet henne etter hvert hjem, og moren tok henne med til USA i forsøk på å redde familiens ansikt. Presten la til at jenta har skapt vanskeligheter for seg selv i det kristne miljøet i Palestina ved å handle som hun gjorde.

En annen hendelse utspilte seg i Taybeh, en landsby utenfor Ramallah, der en kristen mann skal ha hatt et forhold til en muslimsk kvinne, som ble gravid. Det viste seg etter hvert at han trolig ikke var faren, men de hadde endog hatt et forhold. Situasjonen tilspisset seg,

---

<sup>59</sup> <http://idag.no/aktuelt-oppslag.php3?ID=13956>



kvinnen ble drept av sin familie, som også angrep mannen og hans familie, og blant annet tente på deres hus. Pater Jamal Khader forklarer at en slik oppførsel ville ha forårsaket sinne hos kvinnens familie uansett om de er kristne eller muslimer:

*If someone sleep with another one without marriage it is considered an attack on the honour, and there may be retaliation. [...] They attacked that man and his family, because the family is responsible for the behaviour of that man.*

Khader sier IDF<sup>60</sup> sin oppførsel stoppet den prosessen som kunne ha løst konflikten raskere enn det som skjedde. Taybeh er et såkalt B-område, der palestinerne bare har sivil myndighet.<sup>61</sup> Khader forklarte at det palestinske politiet ble tilkalt fra Taybeh, men at de ikke fikk israelsk tillatelse til å reise bevæpnet til konflikten før ved midnatt, mange timer etter at konflikten var oppstått. Han sier at israelske soldater ikke gjorde annet enn å observere det som skjedde, uten å intervenere:

*When the Palestinian police got to Taybeh, and I am talking about the Palestinian authority there, the official thing, it took them less than one hour to end it all. And they invited everyone, all the dignitaries, the heads, and they put them together in the morning, and they resolved the whole problem in the morning. It took the police less than one hour to end it all – immediately. Until the time they got the permission from the Israeli, it took hours and hours, a whole day. Was this Muslims against Christians? No! Because Muslims would do even more if they were all Muslims, because it is an honour thing, and not a religious thing. It really happens in other villages, they do the same. You know, I am giving examples of incidents. I don't deny them, they exist.*

Khader sier også at manglende lov og orden i de palestinske områdene er et problem, og et resultat av at de ikke har en reell myndighet. Han mener de kristne føler det sterkere på kroppen når urett blir begått mot dem, siden de er en minoritet, og statistisk sett er det mer sannsynlig at en gjerningsmann er muslim, enn at han er kristen.

### **5.3.3 Frykt og usikkerhet den største trusselen**

Khaled fra Beit Sahour mener at frykten for framtiden - den spente atmosfæren og usikkerheten – er en av de største truslene blant det kristne palestinske samfunnet, og at folk emigrerer fordi de ikke vet hva framtiden bringer:

---

<sup>60</sup> Israeli Defence Forces

<sup>61</sup> Sone A er underlagt palestinske myndigheter, mens B er delt mellom israelske og palestinske myndigheter. Sone C er under full israelsk kontroll.

*They don't know what will happen after ten years, you know. We might have an Islamic state, we might have the Israelis will occupy us again. We might have much less jobs, so I will not have jobs for my children (Khaled, Beit Sahour).*

Han poengterer at denne frykten også finnes blant den muslimske delen av befolkningen. De frykter for framtiden like mye som de kristne, men han tror ikke at de frykter en islamistisk stat i like høy grad som de kristne. Han mener i tillegg at mange muslimer vil at de kristne skal bli, og han tror mange muslimer føler at den kristne tilstedeværelsen er positiv, og at de frykter hva Israel og det internasjonale samfunnet vil gjøre dersom den kristne delen av befolkningen forsvinner:

*Many Muslims even, they want that Christians to stay, because if the Christians leave...They know, if the Christians leave Palestine, the Palestinian case will become [a] fight between two religions; the Muslims and Jews. Or, this is how the international community will understand it, as if a conflict between the Jews and Muslims, or the Muslims are attacking the Jews. So they want the Christians to show that this is not a religious fight.*

Yousef fra Beit Jala mener at den generelle kvelningen av folks ambisjoner, planer, og deres ønsker om utvikling og endring er medvirkende til at de kristne emigrerer:

*I think the occupation is the source of reduction of the Palestinian Christian existence in Palestine. Occupation leads to poverty, occupation leads to less opportunity, occupation leads to movement restrictions, reduction in leisure time, strangulation of people's desires and ambitions to develop and change (Yousef, Beit Jala).*

Selv har store deler av hans familie emigrert, så som veldig mange andre i landsbyen, som har en lang tradisjon for emigrasjon blant de kristne, som startet på slutten av 1800-tallet, da kristne derfra startet å emigrere til Sør-Amerika. Yousef er for øvrig én av ni søsken. Sju av dem har valgt å emigrere og bosette seg utenlands:

*It's a model of thousands of Palestinian families. Whenever there is a crisis there is a wave of emigration. People flee from poverty, from violence, from uncertainty, from threat, from lack of opportunity (Yousef, Beit Jala).*

På spørsmål om han tror at folk har mistet troen på en framtid i Palestina sier Khaled fra Beit Sahour at folk fortsatt prøver å investere i et liv:

*There are even like housing projects. We have many housing projects the last two years. We are building a new church in Beit Sahour, a new orthodox church in Beit Sahour. We have new kindergartens, many kindergartens, we have the orthodox church even, the orthodox school, it's called the Shepherd's school, it started like, I'm not sure, seven or eight years ago. Many people, they still, many people who emigrate, they do not sell their properties, they keep them and they say that we will come back when it gets better. They have been away for ten years or 15 years (Khaled, Beit Sahour).*

Mange av disse vil ifølge Khaled komme tilbake dersom situasjonen roer seg ned og reiserestriksjonene lettes. Han sier at de ikke ser vitsen med å bo et sted man ikke er fri til å reise hvor man vil, og ikke engang kan reise fritt mellom de forskjellige palestinske byene. Mange velger likevel å la barna gifte seg med palestinere, for ikke å miste kontakten med hjemlandet. Khaled sier at han aldri kommer til å emigrere, og at han føler at dette er å gi opp. Det vil han ikke tillate seg selv. At det stadig er palestinske kristne som studerer teologi og velger å komme tilbake og jobbe som prest i de palestinske kirkene tror han også er med på å gi styrke til dem som velger å fortsette å bo framfor å emigrere. Selv vet han om fire unge menn fra sin kirke som for tiden studerer teologi utenlands.

## 6. HVA FORÅRSAKER DEN ØKENDE EMIGRASJONEN AV PALESTINSKE KRISTNE?

### 6.1 Faktorer som motiverer til emigrasjon

De palestinske kristne emigrerer fra Vestbredden, Gaza og Jerusalem i stort antall. Spesielt siden starten av *intifadaen* i 2000 har emigrasjonen økt kraftig. Dette bekymrer mange, innbefattet mine palestinske kristne informanter. De uttrykker stor uro med tanke på hva som vil skje med den kristne tilstedeværelsen i Det hellige land, kristendommens vugge. Samtidig uttrykker de en stolthet over å være palestinske kristne, og ser det som et stort privilegium å bo så nært de hellige stedene Jerusalem, Betlehem og Nazareth, og å kunne gå i Jesu fotspor. En av mine informanter uttrykte det slik:

*Sometimes we are jealous and ask, why Rome, why the Vatican as the centre for Christianity, and not Jerusalem and Bethlehem? (Sari, Ramallah)*

Jeg har i denne oppgaven forsøkt å finne ut hvorfor emigrasjonen av de palestinske kristne er så høy. I kapittel fem har jeg gitt en oversikt over informasjonen som har blitt meg til del gjennom feltarbeidet, og disse grunnene kan deles inn i positive og i negative årsaker. Jeg har på ingen måte noen forutsetning til å kunne trekke en bastant konklusjon på *hvorfor* de kristne emigrerer i så stor skala, men jeg kan si noe om hva mine informanter mener om saken, og således gi en *pekepinn* på faktorer som spiller inn. Kvalitativ metode gir ikke statistiske svar, men metoden er et redskap til å undersøke tendenser i samfunnet. Det er disse tendensene jeg presenterer i dette kapittelet

De negative årsakene til emigrasjonen av de kristne palestinerne domineres i stor grad av den israelske okkupasjonen, slik det kommer fram hos mine informanter. Ifølge hoveddelen av dem er den israelske okkupasjonen den største trusselen det kristne samfunnet i Palestina står overfor. De mener okkupasjonen gjør livet vanskelig å leve, og at mange kristne velger å reise utenlands for å leve et mer normalt, og politisk stabilt, liv. De reiser for å slippe unna økende fattigdom, reiserestriksjoner, den israelske militære tilstedeværelsen, og for å få større mulighet til å kunne utvikle sine evner og ambisjoner. Både kristne og muslimer emigrerer, men emigrasjonen gjør seg sterkere gjeldende blant kristne, som allerede utgjør en svært liten minoritet i det palestinske samfunnet. Den israelske okkupasjonen medfører økende arbeidsledighet, fattigdom, undertrykkelse, at palestinske bønder mister jorda og

levebrødet sitt, splittelse av familier, en følelse av å bli behandlet som mindreverdige, samt en videreføring og styrking av konflikten som har vart siden 1948 – ifølge informantene. Okkupasjonen skaper også, i sin ytterste konsekvens, en polarisering i det palestinske samfunnet mellom kristne og muslimske palestinere, slik det kommer fram av mine informanters uttalelser.

### **6.1.1 Muren som et symbol på den israelske okkupasjonen**

Okkupasjonen har forårsaket dyptpløyende strukturelle endringer i det palestinske samfunnet siden 1967. Dens virkninger har større aktualitet enn noen gang siden 1967, spesielt med tanke på den israelske muren som har blitt bygget i de palestinske områdene siden 2002. Muren kan ses som et sterkt symbol på den israelske okkupasjonen, og den er også et symbol for den mentale barrieren som eksisterer mellom palestinere og israelere i dagens fastlåste situasjon. Muren hindrer folk i å reise på jobb, studier, skole, til familie, sykehus, lege og forhindrer at mange palestinske bønder når jorda si. Yousef fra Beit Jala er blant dem som får jorda annektert på grunn av murens bygging. Han skjuler ikke sin fortvilelse over dette, og det faktum at det er ingenting han kan gjøre for å motvirke den situasjonen han og familien vil ende i: å miste tilgangen og retten til mesteparten av jorda si, som har vært i familiens eie i generasjoner. Han er en av mange som rammes av utbyggingen av muren og sikkerhetssonen rundt den. Utbyggingen og annekteringen tar ingen hensyn til den palestinske økonomien, som i stor grad er basert på produkter fra jordbruk, og da spesielt oliventrær: olivenolje, treprodukter, oliven, sakramentsolje. Siden starten av *intifada*en for over sju år siden har rundt en halv million oliventrær blitt rykket opp<sup>62</sup>. Dette er alvorlig for de palestinske bøndene som har jorda som levevei, og har påfølgende store økonomiske konsekvenser for mange palestinske familier.

Kristne palestinere har tradisjonelt sett ikke vært bønder, på grunn av forbudet mot å eie jord fram til midten av 1800-tallet. Et par av informantene fortalte også hvordan de kristne oftere enn muslimer selger sine eiendommer når de emigrerer. Khalil fra Ramallah begrunner dette med at muslimene har sterkere bånd til jorda enn de kristne, fordi de har lengre tradisjon som jordeiere og bønder. Det finnes imidlertid også kristne som rammes, slik som Yousef.

Muren er uten tvil i ferd med å kvele det kristne palestinske samfunnet, på linje med det øvrige palestinske samfunnet. Mange palestinske organisasjoner, servicebedrifter og annet har måttet flytte ut av Jerusalem og til Vestbredden, da mange av de palestinske ansatte og

---

<sup>62</sup> <http://www.jai-pal.org/content.php?page=60>

kunder ikke lenger har lov til å reise til Jerusalem. Alle palestinere fra Vestbredden må søke israelske militærmyndigheter om tillatelse til å reise ut av Vestbredden, og inn til det som anses for å være israelsk territorium. Israel regner Jerusalem for å være en del av Israel, til tross for at palestinere anser byen for å være palestinsk, og Jerusalems status ikke er avgjort internasjonalt. Ofte gjelder en nevnt tillatelse fra fem om morgenen til sju om kvelden. Blir man tatt av det israelske politiet i Jerusalem utover dette tidspunktet kan man blant annet miste muligheten til å få fornyet tillatelsen når gyldigheten utgår. I tillegg er det forbudt å ta med en palestinere som ikke har gyldig tillatelse, som passasjer i en bil i Jerusalem, og det første spørsmålet man får i en taxi i Jerusalem, er om en har gyldig tillatelse til å oppholde seg i byen: *fi tasrih?* I mange tilfeller fører dette til at aktiviteter på kveldstid, samt overtidarbeid, bare kan utføres av ansatte bosatt i Øst-Jerusalem, og ikke ansatte fra Vestbredden.

Palestinere i Øst-Jerusalem kan også synes å være i ferd med å skille seg ut som en egen gruppe palestinere, skilt fra palestinerne i Israel, på Vestbredden og i Gaza. Muren er med på å sementere denne utviklingen, som begynte med kontrollposter og vegsperringer tidlig på 1990-tallet.

Atskillelse, vegsperringer og reiserestriksjoner i alle former slik de blir utøvd av israelske myndigheter overfor palestinere, kan også se ut til å utvikle et samfunn der innbyggerne føler seg både utrygge og fremmedgjorte. Sari fra Ramallah mener at reiserestriksjonene skiller folk fra hverandre i så stor grad at de ikke lenger kjenner hverandre – både fra landsby til landsby, men også kristne og muslimer imellom. Han spør seg hvordan eksempelvis unge muslimer skal kjenne til kristne og kristendommen når de ikke engang har lov til å forlate sin egen landsby og knapt vet hva som finnes utenfor den. Han mener dette føder fordommer og ignoranse. I tillegg skaper reiserestriksjoner arbeidsledighet, som i sin tur forårsaker migrasjon. Ramallah er en by som i de senere årene har opplevd en eksplosjon i antall innbyggere. Byen rommer palestinere fra alle deler i Palestina, og det er ikke lenger slik at naboer kjenner hverandre. Informantene i Ramallah snakket om hvordan de ikke lenger føler seg trygge på at de kan stole på sin nabo, og at det sosiale nettverket og de sosiale mekanismene der folk passer på hverandre ikke lenger eksisterer slik det engang var.

Informantene fra Jerusalem snakket også om hvordan ydmykelsene de blir utsatt for i de israelske kontrollpostene er en av de viktigste grunnene til at de foretrekker å ikke reise mellom Jerusalem og Vestbredden, selv om de har rett til å passere. I løpet av mitt feltarbeid var det mange som uttrykte bekymring for hva som vil skje når muren er ferdig bygget, og om *jerusalemittene* fortsatt vil ha lov til å reise til familie, venner, skole og arbeid på Vestbredden. Det samme gjelder de øvrige kontrollpostene som er utplassert over hele

Vestbredden. Det er nærmest umulig å reise fra en palestinsk by til en annen uten å passere en israelsk militær kontrollpost.<sup>63</sup> Mine informanter uttrykte at de er lei av denne situasjonen og av et liv som reguleres av den israelske okkupasjonen.

Det kan også hevdes at muren hindrer de kristnes fri religionsutøvelse. I påskeuken er det mange kristne på Vestbredden som ønsker å reise til Jerusalem og delta i de tradisjonelle påskeritualene. For palestinere på Vestbredden fordrer dette en tillatelse fra israelske militærmyndigheter for å kunne passere et av kontrollpunktene i muren. I henhold til pater Jamal Khader i Betlehem er det ikke lett å få en slik tillatelse. Han forteller at kristne, så vel som muslimer, hindres tilgang til sine hellige steder i Jerusalem. Forskjellen er at de kristne offisielt sett tilsynelatende blir en slik rett til del, selv om de i praksis ikke får alle tillatelser som annonseres i eksempelvis mediene. En ”splitt og hersk”-taktikk som denne er det flere informanter som nevner, blant annet der de tilsynelatende forskjellsbehandles i positiv forstand i kontrollpostene eller ved grenseoverganger. De føler seg urettferdig behandlet, ved at deres kristne status brukes av de israelske soldatene. Flere føler seg klemmt mellom barken og veden og mener at dette er noe som kan bidra til å øke polariseringen i det palestinske samfunnet mellom kristne og muslimer.

Arbeidsløsheten og fattigdommen er relativt stor i det palestinske samfunnet, og ifølge UNRWA vokste gruppen av arbeidsløse palestinere (5,7 prosent) raskere enn arbeidsstokken fra 2005 til 2006. I første halvdel av 2005 viser UNRWA til 192 600 arbeidsløse. Dette økte til 203 600 i første halvdel av 2006. Arbeidsløsheten blant kvinner økte med 11 prosent, hvilket er nesten det dobbelte av den samlede økningen for kvinner og menn på 5,72 prosent.<sup>64</sup> Ifølge UNRWA økte arbeidsledigheten også dramatisk for palestinske menn i 2001/02, da mange mistet jobbene sine i Israel, på grunn av *intifadaen* og påfølgende stengte grenser til Israel og Øst-Jerusalem. I andre kvartal av 2006 var ifølge UNRWA 28,5 prosent av alle palestinere som ikke er registrert som flyktninger arbeidsledige. Til sammenlikning var 32,77 prosent av alle de UNRWA-registerte flyktningene arbeidsledige på samme tid.<sup>65</sup> Disse tallene forklarer en del av den frustrasjonen som flere av informantene snakker om. Sari fra Ramallah mener arbeidsledigheten leder til fattigdom og frustrasjon, og at dette i sin tur medvirker til en økende ekstremisme i det palestinske samfunnet – også religiøs ekstremisme.

Mange av de kristne palestinere lider under et dilemma, der valget står mellom å emigrere eller bli. Fire av informantene ytret klare ønsker om emigrasjon, mens en av

---

<sup>63</sup> Kontrollpostene kan stenges vilkårlig, på bakgrunn av etterretningsinformasjon, jødiske helligdager og annet. Da er det umulig å passere, uansett formålet med reisen.

<sup>64</sup> [http://www.ochaopt.org/documents/UNRWA\\_report\\_061127.pdf](http://www.ochaopt.org/documents/UNRWA_report_061127.pdf), side 14

<sup>65</sup> [http://www.ochaopt.org/documents/UNRWA\\_report\\_061127.pdf](http://www.ochaopt.org/documents/UNRWA_report_061127.pdf), side 16

informantene emigrerte rundt tidsrommet for mitt feltarbeid. De som ønsker å emigrere, er klar over at det bidrar til å redusere det kristne samfunnet i Palestina, og det bekymrer dem. Denne ambivalensen finnes hos flere. De ønsker å leve det de betegner som et normalt liv, uten militær okkupasjon, og mener at dette bare kan oppnås gjennom emigrasjon. En av informantene uttrykte til stadighet en følelse av håpløshet og frustrasjon, samt at hun ikke lenger klarer å motivere seg for et liv under militær okkupasjon. Hun plages av tanken på at hun svikter sitt eget samfunn ved å emigrere. Til syvende og sist mener hun likevel at livskvalitet er det som er det viktigste for henne nå, etter å ha jobbet i mange år for den palestinske saken. Det har ikke vært en lett avgjørelse å ta for henne. For noen er imidlertid en svekkelse av den kristne tilstedeværelsen i Palestina mer skremmende enn det harde livet under militær okkupasjon, og de mener derfor at en slik svekkelse er veldig viktig å unngå. Noen kristne velger derfor emigrasjon, av hensyn til sine barn, mens andre blir igjen for å styrke den kristne tilstedeværelsen – nettopp av samme grunn.

En annen konsekvens av den israelske okkupasjonen er en økende mangel på lov og orden i det palestinske samfunnet. Det palestinske politiet har liten utøvende makt og kan ikke slå ned på alle lovbruddene som skjer. Flere informanter snakket om hvordan de har observert en økning i innbrudd, lovløshet og andre typer lovbrudd som aldri har vært typisk for det palestinske samfunnet. De mener at dette er en konsekvens av økt arbeidsledighet, fattigdom og frustrasjon. I tillegg tror de at sosial endring, der naboer ikke lenger kjenner hverandre, og de sosiale mekanismene som blir borte, bidrar til økt kriminalitet. Under feltarbeidet hørte jeg flere kristne snakke om at de ikke lenger føler seg trygge i sine hjem nettopp på grunn av dette, og flere sa at dette er en grunn til at en del kristne velger å emigrere.

### ***6.1.2 Fremmedgjort i eget samfunn***

Flere av informantene antydte at det eksisterer spenninger mellom muslimer og kristne i det palestinske samfunnet, og argumenterer for at disse spenningene oppmuntres av Israel, noe historiene som omtaler ”splitt og hersk”-taktikk fra israelske soldaters side, kan vitne om. Yousef fra Beit Jala mener også at det internasjonale samfunnet ser på den virkeligheten palestinerne forsøker å formidle til den øvrige verden, som en konspirasjonsteori mot Israel, servert av palestinerne. Denne frustrasjonen ble ikke alltid ytret like direkte, men er et gjennomgående trekk hos mine informanter, hvorpå de fleste ga uttrykk for en følelse av håpløshet og av å være en glemt gruppe i det internasjonale samfunnet.



Generelt kan det sies at forholdet mellom kristne og muslimer er godt i de palestinske områdene, der kristne og muslimer har levd side om side i 1400 år. Det er likevel ikke til å komme unna at flere av informantene uttrykker sterke følelser og meninger om hvordan det er å være en liten minoritet, og at dette er med på å farge deres hverdag. Den katolske pateren i Betlehem, Pater Jamal Khader, mener den fiendtligheten som kan oppfattes mot muslimer og islam blant kristne palestinere, kan ses i sammenheng med at de er en svært liten minoritet, som lider under et mindreverdighetskompleks. Den kristne minoriteten har dermed en tendens til å se sin egen situasjon som en gruppe som står utenfor samfunnet, og derfor er truet. Pateren mener at dette fenomenet gir et inntrykk som ikke nødvendigvis stemmer med virkeligheten, og at det er naturlig at en gruppe som er i mindretall, vil gå langt for å bevare sin egenart og eksistens dersom de oppfatter den som truet. Det er denne frykten Khaled fra Beit Sahour nevner som en grunn for emigrasjon blant mange kristne. Han mener at frykten for det ukjente og en usikker framtid er med på å oppmuntre de kristne til å emigrere, heller enn å bli værende i et land der de ikke vet hvordan framtiden for den vesle minoriteten vil se ut. Han mener at mange ikke klarer å leve med denne uvissheten. Den stadig økende emigrasjonen forsterker de kristne palestinernes rolle som minoritet.

Tre av de kvinnelige informantene mente også at frykten for et mer lukket palestinsk samfunn er en annen årsak til at folk emigrerer. Disse kvinnene er i slutten av 30-årene, og mener å ha sett en gradvis endring fra et åpent samfunn til et samfunn som endrer seg i takt med radikaliseringsprosessen av islam. Dette bekymrer dem, i tillegg til hvordan kvinnens rolle kan komme til å endre seg i tiden som kommer. Bare én av mennene nevner dette, men han sier samtidig at han er influert av å ha bodd mange år i USA. Kan det være slik som den norske teologen Oddbjørn Leirvik spør seg i sin bok *Islam og kristendom* at det er kvinnene som er barometer på endring i samfunnet?

Av og til kan ein få inntrykk av at det einaste konstante trekket ved dei ofte forvirrende endringsprosessane som samfunnet gjennomgår, er at det er kvinnene som må finne seg i å vere barometer på kulturelle og religiøse klimaskifte (Leirvik 2006:19).

Disse kvinnene mener seg også fremmedgjort i det palestinske samfunnet av i dag, og de er engstelige med tanke på hvordan framtiden kan komme til å se ut for palestinske kvinner dersom Hamas får større innflytelse. Én av dem mener Hamas' kvinnesyn ligger nært opp mot hva hun karakteriserer som kvinnefiendtlig. Dette er strengt tatt ikke noe som gjelder bare de kristne kvinnene, og Suha fra Jerusalem poengterte hvordan også muslimske moderate

kvinner merker utviklingen i det palestinske samfunnet muligens i enda større grad enn de kristne kvinnene. Hun sa også at hun kan forsvare seg med at hun som kristen ikke trenger dekke seg til, mens mange muslimske kvinner ikke kan bruke det samme argumentet. Dermed mener hun at de muslimske kvinnene opplever disse kommentarene som et større press enn det de kristne gjør, og at de kristne kvinnene glemmer dette perspektivet.

Endringene som mer spesifikt nevnes av kvinnene er grad av påkledning, krav om sømmelighet og hvordan oppføre seg i forhold til det annet kjønn. Én kvinne sier at hun føler mindre respekt fra muslimske menn, eksempelvis når hun står i kø for å passere kontrollposter og muren på veg til jobb. Hun føler seg også fornærmet over plakater og klistremerker som er satt opp på busser og andre offentlige steder, der islamistiske grupperinger anmoder kvinner om å dekke seg til. Hun blir provosert av å lese disse oppfordringene på bussen hver dag til jobb. Spesielt kvinner oppgir at de får kommentarer slengt etter seg om at de har for korte skjørt, for korte ermer og for lite tekkelige klær.

En av mine mannlige informanter i Jerusalem, George, mente at det er vanskelig å få de kristne til å snakke om slike temaer offentlig – politisk ukorrekte temaer, som han kalte det. Han mente at det ikke alltid er lett å være kristen i Palestina i dag, men at mange ikke vil snakke høyt om dette. George har både kristne og muslimske venner, men han fortalte at han kvier seg for å snakke med sine muslimske venner om religion. Han mener at temaet er såpass skjørt og kontroversielt i dag at det er best å la være. Han ser ikke noe problem med islam generelt, men han mener at den radikale islam som er på framvekst i Palestina er med på å skape en forskjell mellom dem, og at denne tidvis kommer til uttrykk. Han beskriver sine muslimske venner som liberale muslimer. George er den eneste av informantene som mener at okkupasjonen ikke er den eneste årsaken, men del av et større og mer komplisert bilde, der islam er en av årsakene. Han mener flere kristne er enige med ham, men at de er redde for å si dette. Han er ikke enig i at det foregår en forfølgelse av kristne, men heller at det finnes spenninger mellom kristne og muslimske palestinere. Han mener også at palestinske kristne er redde for å bli oppfattet som upatriotske av muslimske palestinere om de tar opp denne diskusjonen i det offentlige rom, og at de fleste derfor forfekter et mer politisk korrekt syn i slike fora. George har selv emigrert, men utelukker ikke at han kan komme til å reise tilbake til Palestina.

Den amerikanske journalisten Charles Sennott nevner også fremmedgjøring som en av årsakene bak emigrasjonen blant de kristne palestinere:

Christians who were leaving – and those they were leaving behind – described a climate of intolerance within a culture and a political structure increasingly defined as Islamic on the Palestinian side and a religiously Zionist on the Israeli side. These forces at times have caused Christians to feel that they don't belong in the land where the Christian faith began. As a minority within a minority [in Israel], they have been caught in a cultural no-man's-land where their mere presence evokes suspicion: as Arabs, they are mistrusted by the Israelis; and as Christians, by the overwhelmingly Muslim Palestinians. Although complaints have increased of discrimination against Christians by extremist Muslim and Jewish forces, the overriding feeling – the one causing to many Christians to leave – was simply no longer having a sense of belonging, of mattering. The voices of Muslim and Jewish religious extremism were drowning them out, squeezing them out of the public space (Sennott 2003: 27).

Sennotts påstand faller sammen med det flere av informantene har fortalt, og da i særdeleshett kvinnene. Rima fra Beit Sahour sa at ”dette er ikke lenger min kultur. Dette er ikke landet jeg vokste opp i”. Hun fortalte også hvordan hun bestemte seg for å begynne å bære kors i 2005 for å vise tilhørighet. En kvinne fra det armenske kvarteret i Gamlebyen i Jerusalem fortalte også at de kristne symbolene ble mye vanligere å se etter den iranske revolusjonen i 1979, et år hun mener er et vannskille i Palestina i forholdet mellom muslimer og kristne, samt for islam i Palestina.

### **6.1.3 Ressurser og nettverk – en pådriver til emigrasjon**

Ved siden av de negative årsakene til emigrasjonen blant kristne palestinere er det også flere positive forhold som har lagt til rette for denne emigrasjonen. De kristne palestinerne har vært en elite i det palestinske samfunnet i moderne tid, hvilket har gitt seg utslag i at de gjennom den moderne historien kan vise til høyere utdanningsnivå, bedre økonomi og at de er høyere representert i administrative yrker, sammenlignet med den muslimske majoritetsbefolkningen.

Forskere, eksempelvis sosialantropolog Bård Helge Kårtveit, mener også at de kristnes tidligere status som *dhimmi* har ført til at de har blitt ansett som annerledes enn majoriteten, på linje med de jødiske *dhimmi*. *Dhimmi*-statusen innebar også at de kristne palestinerne ikke hadde rett til å eie jord fram til 1850, og denne statusen stimulerte andre veier å akkumulere verdier på, som bankvirksomhet og handel (Gonzales i Kårtveit 2003:45). Et annet aspekt ved å være en elite er også at denne gruppen har hatt større forutsetninger, sett fra et økonomisk aspekt, for å kunne emigrere.

Trenden med emigrasjon blant palestinske kristne tok til for over hundre år siden, da det osmanske riket begynte å gå i oppløsning. Det store familienettverket som de palestinske kristne av i dag har i diasporaen er et resultat av mange år med emigrasjon. Dette faktum letter også emigrasjonen for mange. Det kan gjøre valg av bosted lettere, man kan nyte godt av hjelp fra familie som allerede bor der, og som kjenner kulturen, språket, arbeidsmarkedet

og andre ting som er viktige for å integreres. På verdensbasis er det i dag 400 000 kristne palestinere, tilsvarende 6,7 prosent av den totale palestinske befolkningen på seks millioner. Av disse kristne bor 51 000 på Vestbredden og i Gaza, og 114 000 i Israel (Sabella i O'Mahony 1999:84).

Den kristne troen danner også et felles fundament med vestlige kristne og har således satt dem i kontakt med den kristne delen av verden. De kristne misjonærene som har hatt sitt virke i Palestina, har også bidratt til at kristne palestinere har kunnet utvide sitt kirkenettverk med kristne kirker rundt omkring i verden. Nettverket underletter også emigrasjonen, til tross for den kulturforskjellen mellom vestlige og arabiske kristne som mine informanter vektlegger. Felles religiøst ståsted skaper et felles referansepunkt, selv om de fleste kristne i denne avhandlingen spesifiserer at de anser seg selv for å være en integrert del av den muslimske kulturen – palestinske kristnes to naturer, slik teologen Geris Khoury trekker paralleller til inkarnasjonsmysteriet<sup>66</sup>. Denne ambivalensen hos de palestinske kristne, som tilhører en annen kulturkrets enn vestlige kristne, fører til at palestinske kristne kan føle seg på sidelinjen i vestlige land – til tross for det felles fundament som troen utgjør. Flere har uttrykt at de føler det som om de sitter midt mellom to kulturer. Dette er imidlertid et punkt informantene ikke er enig seg imellom på. Mens en del føler seg klemt mellom to tenkesett, føler den andre delen seg som arabisk kristne, fra en muslimsk kultur. Holdninger som forbyr sex før ekteskapet og familiens rolle i den enkeltes liv er trekk som sistnevnte har felles med sine muslimske landsmenn, som også vil gjøre dem forskjellige fra mange vestlige kristne miljøer.

Khalil fra Ramallah, som har bodd mange år i USA, mener at de kristne har lettere for å integrere seg i eksempelvis det amerikanske samfunnet, i og med at de har et felles referansepunkt i den kristne troen. Samtidig tar ikke de kristne palestinerne til seg alle deler av den amerikanske kulturen – basert nettopp på at den kristne palestinske kulturen er mer konservativ enn den amerikanske. Khalil tror palestinske jenter vokst opp i USA har en strengere oppvekst med tanke på sex før ekteskap, omgang med det annet kjønn og inngåelse av ekteskap enn den jevne amerikanske jente, men han mener dette ikke innvirker på integrasjonen. Han ser livsstilen til kristne palestinske jenter som friere enn mange muslimske jenter.

Charles Sennott oppgir tre grunner til at de kristne har hatt lettere for å emigrere til eksempelvis USA. For det første har kristne palestinere familie i USA, noe som styrket deres

---

<sup>66</sup> Jf. George Khourys uttalelser i del 5.3.1 i kapittel 5.

sak. For det andre var det hovedsakelig kristne palestinere som jobbet på det amerikanske konsulatet i Øst-Jerusalem, og "[t]he local hires in the consulate helped facilitate the immigration applications of their Christian Palestinian neighbors and made sure they had a leg up in the process" (Sennott 2003:17). Sennott mener også at en viss andel forutinntatthet kan ha spilt en rolle, og at de ansatte i visumseksjonen kan ha favorisert søkere med en bakgrunn som liknet sin egen. Slik forklarer Sennott at de kristne har en emigrasjonsrate som er det dobbelte sammenliknet med de muslimske palestinere (Ibid). Land som USA, Sør-Amerika, Canada og Australia har i dag store eksilpalestinske miljøer. Språkmessig har de kristne også hatt en fordel med hensyn til emigrasjon og integrering, da mange kristne palestinere har gått på kristne misjonsskoler i Palestina der det har blitt undervist i fremmedspråk som engelsk, tysk og fransk.

## **6.2 Er de kristne en naturlig del av det palestinske samfunnet?**

Religionsforskeren Jacques Waardenburg forklarer at det ikke alltid er lett å leve i fredelig sameksistens, og belyser det gjennom tre punkter. Først og fremst er folk mest opptatt av egen religion, og praksis og fortolkning av den. Han sammenligner også religionen og dens funksjon i dag med suverene stater i nasjonalismens tidligste dager. Manglende fokus på religiøs pluralisme, samt en manglende forståelse for hvorfor man skal forholde seg til mennesker som tilhører andre religioner, vil dominere.

For det andre spiller identitet en viktig rolle. Dersom personer eller gruppers identitet er gitt gjennom religionen vil dette minske interessen for å omgås personer av en annen religion, da dette kan true grensene for identiteten samt føre til tap av den. Han sier at religiøs dialog ikke alltid bør iverksettes, i fare for at dialogen kan vanne ut religionen.

For det tredje mener Waardenburg at dialog kan mangle realisme. Dersom dialog er konstruert som et idealistisk konsept og ikke har noe fokus på den sosiale, politiske og økonomiske virkeligheten, som for øvrig kan være et hinder mellom folk, vil den ikke kunne avstedkomme noen ting. Det samme vil skje dersom dialog presenteres som et politisk program der ideer, idealer og normer er forhåndsbestemt og presenteres for partene uten å ta med i betraktningen personlig innsikt eller initiativ (Waardenburg 2003:32). Waardenburg mener felles forpliktelser ofte leder til den beste dialogen, og at fokuset ikke nødvendigvis trenger å være rettet mot de forskjellige partenes religion – som er det som skiller folk i utgangspunktet.

### 6.2.1 Religionens økende rolle og styrkede identiteter

I tilfellet Palestina er det religionen som skiller palestinerne. Majoriteten er muslimer, mens minoriteten er kristne palestinere, i tillegg til armenere, samaritanere og drusere<sup>67</sup>. Den religiøse identiteten kan se ut til å ha blitt styrket blant palestinere gjennom de siste årenes politiske kamp mot den israelske okkupasjonen, ifølge uttalelser fra informantene. Flere snakket om hvordan religionen ikke hadde like stor betydning for noen år siden, men nå ser man kvinner med hijab eller kors, St. George på kristne hus, og andre religiøse symboler. En kvinne fra Jerusalem fortalte at hun aldri oppfattet at folk vektla sin religiøse identitet når hun var yngre, men at noe skjedde i både 1967 og 1979, med seksdagerskrigen og revolusjonen i Iran. Hun mener det har skjedd en revitalisering av islam som et resultat av blant annet disse faktorene, og at denne har påvirket det palestinske samfunnet – og spesielt den muslimske delen av samfunnet. En siste faktor som føyer seg inn i dette er 11. september 2001, som hun også mener har ført til endring i den muslimske verden, en styrking av muslimsk identitet – også i Palestina.

Lema Bashir argumenterer også for religionens økte rolle i det palestinske samfunnet, at islam etter hvert har blitt en del av den palestinske identiteten. Islam har opplevd en revitalisering i Palestina, spesielt etter den andre *intifadaen*. Bashir mener at islam ikke bare er en religion for muslimske palestinere, men også en livsstil. Hun sier at den politiske frustrasjonen som oppstod under, og i kjølvannet av, *intifadaen* skapte en massiv tilbakevending til religiøs konservatisme blant palestinere. I tillegg sier hun at "[w]omen began to wear the *hijab* (Islamic headcovering) to declare their loyalty to their country and culture, to distinguish themselves from Israelis, and to increase their sense of nationalism" (Bashir 2002:177). Ifølge Charles Sennott er Klippedomen i Jerusalem også blitt et symbol på den palestinske nasjonalismen, like mye som den er et symbol på islam. Den palestinske identiteten er således blitt tett knyttet til islam.

Justus Reid Weiner mener at det palestinske samfunnet er splittet, og at den kristne minoriteten er både undertrykt og forfulgt av den muslimske majoriteten, som nevnt i det første kapittelet. Ting kan tyde på at det er en splittelse mellom kristne og muslimer, men bildet er mer nyansert enn det Weiner argumenterer for. Ingen av mine informanter sier seg enig i at det finnes forfølgelse og undertrykking av kristne palestinere. Samtalene med de

---

<sup>67</sup> Armenerne er kristne, mens druserne springer fra Ismaili-grenen av islam. Samaritanerne regnes som en avart av jødedommen.

kristne informantene tyder samtidig på en stadig sterkere religiøs identitet hos palestinerne. Denne skaper en kløft mellom kristne og muslimer, der sosial omgang mellom disse to gruppene har blitt mindre med årene. Det er likevel langt mellom en kulturell og religiøs splittelse av identitet og en forfølgelse av den kristne minoriteten, som Justus Reid Weiner hevder. De kristne kjemper i tillegg en felles kamp med sine muslimske landsmenn mot den israelske okkupasjonen.

Den israelske historikeren Ilan Pappé mener islamismen i Palestina startet som et resultat av pave Pius' besøk i 1964<sup>68</sup>, der de muslimske ungdommene ble inspirert av kristne ungdommers entusiasme over pavens besøk i Israel og Palestina (Pappé 2004:182). Pappé mener også at politisk islams oppkomst i Palestina skyldes en kombinasjon av sosioøkonomiske utfordringer, mangel på en statlig velferdspolitik og en generell svekkelse av sekulære alternative handlingsveier, på linje med andre steder der politisk islam har fått feste (Pappé 2004:182). Statsviteren Jeff Haynes mener at fokuset på religion blant jøder ble sterkere etter seksdagerskrigen i 1967, og at de så seieren som gitt fra Gud. Courbage og Fargues argumenterer for at hver gang europeiske krefter har gjort sitt inntog i Midtøsten i løpet av de siste hundre årene, har islam fått et oppsving, og det har vært utfall mot lokale kristne. Kan det trekkes en parallell til det palestinske samfunnet, og den israelske okkupasjonen, og argumenteres for at den skaper en reaksjon der folk vender tilbake til religionen og tradisjonen i Palestina, og at palestinere ser religion som en vei ut av miseren?

### ***6.2.2 Minoritetskompleks og frykt for å miste sin identitet***

Flere av informantene hevder at de føler seg fremmedgjort i eget samfunn, og at dette er én av grunnene til at de velger å emigrere. Som Waardenburg sier, kan motstand mot å omgås personer av en annen religiøs tilhørighet bunne i en frykt for å miste egen identitet, noe som er tydelig å se hos informantene. Dette manifesterer seg også tydelig i frykten for å inngå blandingsekteskap mellom kristne kvinner og muslimske menn.<sup>69</sup> Majoriteten av informantene stiller seg negativ til slike ekteskap, og én av grunnene som oppgis er at det vil resultere i en ytterligere redusering av den kristne minoriteten. Pater Jamal Khader i Betlehem forklarer dette nettopp som et utslag av at de kristne lider under et minoritetskompleks, der de for enhver pris forsøker å beholde sin identitet i en tid da deres eksistens i Palestina er truet,

---

<sup>68</sup> Pave Pius var ikke pave i 1964, slik Pappé skriver i sin bok. Det var Paul VI som var pave mellom 1963 og 1978. Pius XII var pave fra 1939 til 1958.

<sup>69</sup> Det er forbudt å inngå ekteskap mellom kristne menn og muslimske kvinner ifølge Islam, mens kristne kvinner kan gifte seg med muslimske menn

på grunn av emigrasjon. Minoritetskomplekset fører i sin tur til et dårligere forhold til den muslimske majoritetsbefolkningen og til en situasjon som ligner på det Waardenburg mener skjer med minoriteter: tendensen til å overdrive sin egen religiøse betydning, og at denne defineres annerledes i en minoritetsposisjon, enn om de hadde vært i en majoritetsposisjon:

People act and view their religion differently if they are in a more or less comfortable majority situation than if they constitute a minority that has to struggle for survival. However, in majority-minority relations between Christians and Muslims, the difference in religion is generally overstressed, as if this difference were fundamental for human society and as if there were not other, possibly more important aspects of life in society to be taken into account (Waardenburg 2003: 34f).

Waardenburg sier og at “rigid majority-minority relationships” tenderer til å skape enda mer rigide syn på ”de andre”, og hvordan minoriteten ser sin egen rolle. Resultatet blir dermed ikke bare et forvrengt bilde av ”de andre”, men også konflikt og spenninger. Waardenburg mener religiøse minoriteter har en tendens til å se på majoritetsreligionen som undertrykkende og intolerant (Waardenburg 2003: 35). Igjen kan det trekkes paralleller til pater Jamal Khaders bemerkninger om mindreverdighetskompleks hos de palestinske kristne.

Waardenburg nevner i tillegg at de kristne har lidt under å være *dhimmi*, og at “their recognition as ordinary citizens during the colonial period and in the newly established states furthered their emancipation” (Waardenburg 2003: 407). Han mener også at de kristnes sosiale og økonomiske trygghet har minsket i løpet av de siste 50 årene, på grunn av de store politiske, økonomiske og sosiale endringer som har skjedd i de land der de kristne bor. Dette er endringer som har påvirket de privilegerte klassene, som de kristne tilhører. Forsøk på islamisering, og noen steder destabilisering, av samfunnet, har også påvirket de kristne, spesielt i Egypt, ifølge Waardenburg. Han sier:

The Christians in the Middle East, on the other hand, have a long history of maintaining themselves in a rather complex equilibrium of social structures and forces. This equilibrium has now been disrupted to a large extent through transformations of society and the state, economic problems, and threats of war. This means that the Christians with the Muslims and their societies have now come under pressure, all the more so because of the actions of Islamic activists and their goal of further Islamizing society...In both cases it seems that religion, family, and kinship play an important role in providing their loyalty (Waardenburg 2003:416).

En annen konsekvens av en økende spenning mellom kristne og muslimer er en større motvilje mot blandingsekteskap mellom de to gruppene. Dette er et kontroversielt tema blant kristne palestinere. Under feltarbeidet hørte jeg flere historier om blandingsekteskap og observerte hvordan disse historiene opptok de kristne. Pater Jamal Khader forklarte at dersom



en kristen jente gifter seg med en muslimsk mann, pådrar hun seg og familien et stigma, og hun vil i de fleste tilfellene bli utstøtt fra sin egen familie. Pateren forklarte videre at dette er en av mekanismene de kristne bruker, en form for sosial kontroll for å bevare det kristne samfunnet.

En av mine kvinnelige informanter er for øvrig gift med en muslimsk mann, og hun avproblematiserte temaet. Likevel erkjente hun at hun vet at andre kristne mener hun har gjort en feil ved å gifte seg med en muslim, men at ingen tør å si det rett til henne. The Guardian Weekly refererte også til en hendelse i Ramallah i 2005, der en ung kristen jente ble drept av sin far fordi hun ønsket å gifte seg med en muslimsk gutt. Et slikt æresdrap – femicide – viser hvor sterkt presset den kristne minoriteten til tider kan føle seg. De fleste jeg snakket med, fordømte drapet, samtidig som alle kjente ”noen” som mente det var på sin plass, for å unngå at andre jenter skulle komme på lignende tanker.

### **6.2.3 Usikre framtidsutsikter for de kristne**

Waardenburg mener at de kristne i Midtøsten ikke bare er usikre på sosiale og økonomiske faktorer ved samfunnet, men også når det gjelder om politisk motstand utført i islams navn vil hindre dem i å delta i samfunnet og å leve et anstendig liv. Han tror også at det politisk uforutsigbare i regionen, kombinert med en svak rettsbeskyttelse, er med på å gjøre framtidsutsiktene usikre for de kristne. Han mener at emigrasjon er en siste utvei for mange, selv om det fører til en enda større svekkelse av de kristne i regionen. Dette er et dilemma som opptar flere av mine informanter. Mange ser ikke for seg at de skal bruke sitt liv på å kjempe for sin egen situasjon, men foretrekker å emigrere og å leve et rolig og behagelig liv i eksempelvis USA eller Europa:

The population of East Jerusalem and the territories occupied by Israel in 1967 has lived and still lives under a largely arbitrary military rule, with an Israeli colonization of the occupied territories. And this was before the willful Israeli destruction of the Palestinian infrastructure and terrorization of the population since October 2001. To the indigenous factors of the region, a number of influences and interferences from outside should be added, especially since September 11, 2001 (Waardenburg 2003:459).

De kristne palestinere er en sårbar minoritet, og som Khaled fra Beit Sahour sier, er frykten for framtiden, og det ukjente, en viktig faktor for mange palestinere som velger å emigrere. I tillegg til den usikkerheten som preger det palestinske samfunnet, som er under israelsk okkupasjon, lurte mine kristne informanter på hvordan samfunnet vil se ut dersom den

muslimske palestinske identiteten styrkes ytterligere, samt båndene mellom islam og den palestinske identiteten.

Flere av de radikale islamistiske gruppene i Palestina identifiserer de kristne palestinerne som en del av Vesten og ser dem som sine motstandere. Dette til tross for at de kristne palestinerne identifiserer seg som arabere og palestinere, og ikke som vestlige. De to siste årene har sett angrep på eksempelvis KFUMs kontor i Qalqilyah på Vestbredden, en ortodoks kirke i Gaza, samt to kirker i Nablus. Kirkeledere og muslimske ledere fordømmer disse handlingene, på lik linje med palestinske myndigheter, og muslimske ledere sier at disse handlingene ble utført av utbrytergrupper som ikke har stor støtte hos flertallet av muslimer. Det samme sier flere av informantene om de voldsomme reaksjonene i Midtøsten etter publiseringen av de såkalte Muhammed-tegningene i den danske Jyllandsposten, det norske Magazinet og andre medier.

Jacques Waardenburg forteller at kristne og muslimske grupper opp gjennom historien har brukt islam og kristendommen som identitetsskaper og for å rettferdiggjøre at de ser hverandre som motstandere. Resultatet av dette er store politiske konsekvenser (Waardenburg 2003:30). I fredelige perioder har det vært utstrakt handel, samt kulturell og sosial utveksling. Etter korstogene og kolonitiden, der europeiske nasjoner dominerte og koloniserte store deler av den muslimske delen av verden, i tillegg til å sende ut misjonærer, ble ideen om en fundamental motsetning mellom kristendommen og islam reetablert. Waardenburg mener motsetningene bleknet noe etter andre verdenskrig og den kalde krigen, men at svartmalingen av islam igjen er på retur:

Defenders of Israel are distrustful of Islam, and Christian Zionists demonize it outright. Some missionary circles depict Islam as the main enemy of Christianity, and certain Western geopolitical interests are intent on predicting, if not a future clash of civilizations in general, then at least one between the West and Islam. The other way around, there are anti-Western Muslims. Certain Islamist movements renew the antagonism between the two religions by refusing dialogue and calling halt to any further growth of Christianity. Others call upon Islam to resist by all means an increasing American or Western imperialism in the Middle East, Africa, and Asia. Each side has an interest in constructing a particular image of "Islam" as an enemy or as a cause demanding absolute loyalty. Both sides, however, are one in constructing "Islam and the West" as a fundamentally given dualism from which there can be no escape (Ibid: 31).

Waardenburg mener antimuslimske og antikristne kampanjer skaper langvarige negative ettervirkninger på begge sider, som negative kollektive minner og følelser, noe som også har negative konsekvenser for minoritetene på begge sider:

It has repercussions for Christian and Muslim minorities living as "hostages" on both sides. It neglects the great variety of positions that exist both within the two religions and within the Western and Muslim worlds, which prevent them being accurately presented as two homogenous blocks. Last, but not least, it contradicts the fact that many Muslims and Christians in local situations are living more or less peacefully together, trying to avoid anything that would create painful conflicts (Ibid:31).

Som nevnt i kapittel to argumenterer også den amerikanske historikeren Bruce Masters for at de kristne ble sett som en gruppe som stod utenfor det sosiale fellesskapet, og at de var gjenstand for stereotype holdninger i et samfunn der religion var den primære identitetsskaperen. Slik er det også i dagens palestinske samfunn, der man tilhører en religion, sivile ekteskap ikke finnes, og det står angitt på id-kortet hvilke religion man tilhører. Selv ikke-troende tilhører en religion, og det er en viktig del av deres identitet.

## 7. KONKLUSJON

Det palestinske samfunnet er sterkt preget av den israelske okkupasjonen, som er en av de største truslene de kristne palestinere står overfor, på linje med det øvrige palestinske samfunnet. Muren, reiserestriksjoner, israelske bosettinger på Vestbredden, arbeidsledighet, dårlig økonomi, konfiskering av jord, ødelagt infrastruktur og, i mange tilfeller, hindring av fri religionsutøvelse, er alle resultater av den israelske okkupasjonen. Hele det palestinske samfunnet lider under okkupasjonen, som har endret det palestinske samfunnet sosialt, økonomisk, geografisk og religiøst. Restriksjoner og muren leder til arbeidsledighet og frustrasjon, landsbyer har ikke lenger normal sosial kontakt seg imellom, hvilket også skader forholdet mellom naboer, og mellom de religiøse gruppene. Å hindre sosial kontakt skaper fordommer og uvitenhet om ”de andre”. Som en minoritet føler de kristne dette ekstra.

De palestinske kristne er i dag en liten minoritet med usikre framtidsutsikter. I tillegg til at de lider under den israelske okkupasjonen, lider de i tillegg av et minoritetskompleks. Flere sier at de føler seg satt på sidelinjen i samfunnet med det raskt voksende radikale islam i Palestina. En følelse av å være fremmedgjort i eget samfunn preger flere, men ikke alle informantene sier seg enig i dette. En følelse av å være fremmedgjort gjelder trolig også store deler av den muslimske delen av befolkningen, men det kommer klarere fram hos de kristne – og det er den kristne synsvinkelen denne avhandlingen tar for seg.

Journalisten Charles Sennott viser til sekulære akademikere og politiske ledere som mener emigrasjonen av kristne i regionen er med på å forårsake store sosiale og politiske konsekvenser. Dette begrunnes med at kristne har vært en buffer mot framveksten av fundamentalisme. Han sier: ”[t]hat is not to suggest that the Christians are neutral. They are not. But as a third leg of faith, they serve to stabilize a land that could too easily topple into all-out religious conflict with only Judaism and Islam to support it” (Sennott 2003:28). Han sier videre at de kristne har bidratt til et mer sekulært og pluralistisk samfunn. Som en minoritet ”representing Western values and culture in the Middle East, they also have provided a test of tolerance for the governments that ruled them” (Ibid). Sennott presenterer således et syn der de kristne blant annet framstilles som en minoritet som representerer vestlige verdier og kultur i Midtøsten. Dette har flere av informantene tilbakevist, inkludert teologen Gerjes Khoury. Suha fra Jerusalem mener folk i Vesten har et feilaktig inntrykk av at palestinske kristne er som vestlige kristne. Sireen fra Betlehem sier likefram at palestinske kristne har felles trosgrunnlag med vestlige kristne, men at de er en del av den muslimske kulturkretsen. Det kommer samtidig fram en ambivalens hos informantene. De frykter for

framtiden og hvilken retning utviklingen vil ta, både med tanke på den israelske okkupasjonen og radikal islam, samtidig som de avviser å være en forfulgt og undertrykket minoritet.

De kristne kirkelederne driver i varierende grad lobbyvirksomhet mot den israelske okkupasjonen, og de viser slik en felles front med palestinske muslimer. De samme fordelene som er presentert i denne oppgaven som faktorer som muliggjør emigrasjon for de kristne, er grunner som også legger til rette for en vellykket advokering av den palestinske kampen mot den israelske okkupasjonen for et vestlig publikum. De senere årene har sett palestinske prester og biskoper være politisk aktive: Naim Ateek, Mitri Raheb, biskop Mounib Younan og biskop Riah Abu El-Assal, for å nevne noen. I tillegg har Hanan Ashrawi og Edward Said også vært to viktige stemmer. Håpet er at denne typen lobbyvirksomhet kan være med på å styrke den palestinske tilstedeværelsen i Palestina, å hindre en stadig økende emigrasjon, samt å rette mer oppmerksomhet mot den stadig svinnende tilstedeværelsen. Dersom emigrasjonen fortsetter i samme tempo som de siste sju årene vil den kristne palestinske tilstedeværelsen i Palestina være historie om ikke altfor mange år.

## SAMMENDRAG

Palestinske kristne er en liten minoritet som består av rundt to prosent av den palestinske befolkningen. Det lave antallet er et resultat av en kontinuerlig emigrasjon i løpet av de siste hundre årene. Det er mange grunner til emigrasjonen. På den ene siden frustrasjon, fattigdom og den israelske okkupasjonen, mens de på den andre siden også er en ressurssterk minoritet, en faktor som legger til rette for emigrasjon. Siden *intifadaen* startet i 2000 har trenden imidlertid økt kraftig, og mange palestinske kristne frykter for framtiden, og hva som vil skje med den kristne tilstedeværelse i Det hellige land om noen få år. Mange spør seg hvor mange år det tar før det ikke lenger finnes kristne palestinere igjen i Palestina.

Det palestinske samfunnet er i dag sterkt preget av den israelske okkupasjonen, som har forårsaket store strukturelle endringer. Muren, reiserestriksjoner, arbeidsledighet, dårlig økonomi, ødelagt infrastruktur og hindring av fri religionsutøvelse er resultater av okkupasjonen som palestinere er konfrontert med til daglig. Kontrollposter og muren hindrer normal sosial kontakt mellom palestinere, og virker å være med på å skape fordommer om ”de andre”. Flere informanter, særlig kvinner, sier seg fremmedgjort i eget samfunn, og tillegger dette blant annet framveksten av radikal islam, økende lovløshet, migrasjon og endrede sosiale mønster. I tillegg lider de kristne også under et minoritetskompleks. Det kommer samtidig fram en ambivalens hos informantene. På den ene siden frykter de for framtiden og hvilken retning utviklingen vil ta, både med tanke på den israelske okkupasjonen og radikal islam. På den annen side avviser de å være en forfulgt og undertrykket minoritet.

Mange tillegger også kristne palestinere å være Vestens representanter i Midtøsten. Flere informanter avviser dette, og sier at de har felles trosgrunnlag med Vesten, men at de er dypt forankret i det de kaller muslimsk kultur. Den palestinske teologen Geris Khoury sammenligner kristne palestinere med inkarnasjonsmysteriet, som beskriver Jesu to naturer. Han mener dette gjør dem unike.

## **Appendiks I – Balfourerklæringen**

### **BALFOURERKLÆRINGEN, 2. NOVEMBER 1917**

His Majesty's Government view with favour the establishment in Palestine of a National Home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object, it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non-Jewish communities in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country.

## Appendiks II – Sykes-Picot

Sykes-Picot Agreement, 1916



**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs  
(PASSIA)**



## Appendiks III - Mandatområdet



Adapted from: Sachar, H.M., *A History of Israel*, New York: Knopf, 1981

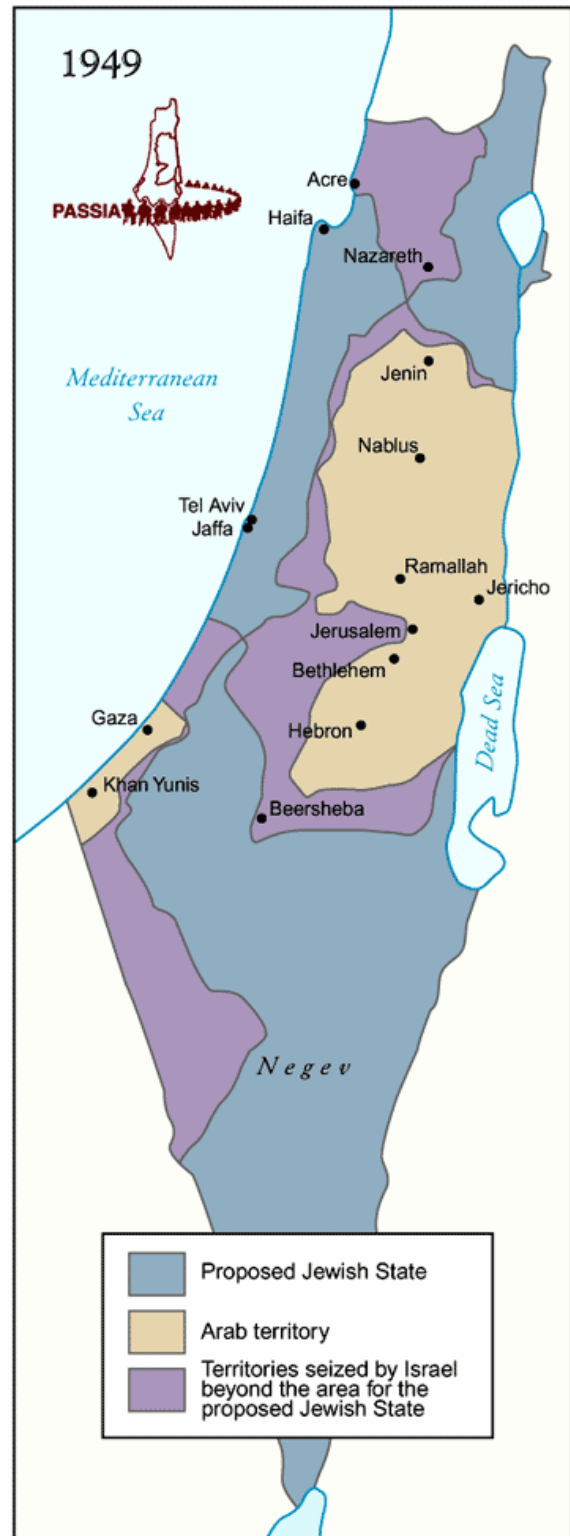
**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs  
(PASSIA)**

## Appendiks IV – FNs resolusjon 181

United Nations Partition Plan  
UN Resolution 181



Rhodes Armistice Line



**Palestinian Academic Society for the Study of International Affairs  
(PASSIA)**

## Appendiks V – De forskjellige kirkeretningene i Palestina

Det finnes 14 såkalte historiske kirker i Palestina, det vil si kirker som eksisterte før 1948.

Ifølge den israelske forskeren Daphne Tsimhoni var antallet medlemmer i de enkelte kirkesamfunnene som følger mellom 1967 og 1990:

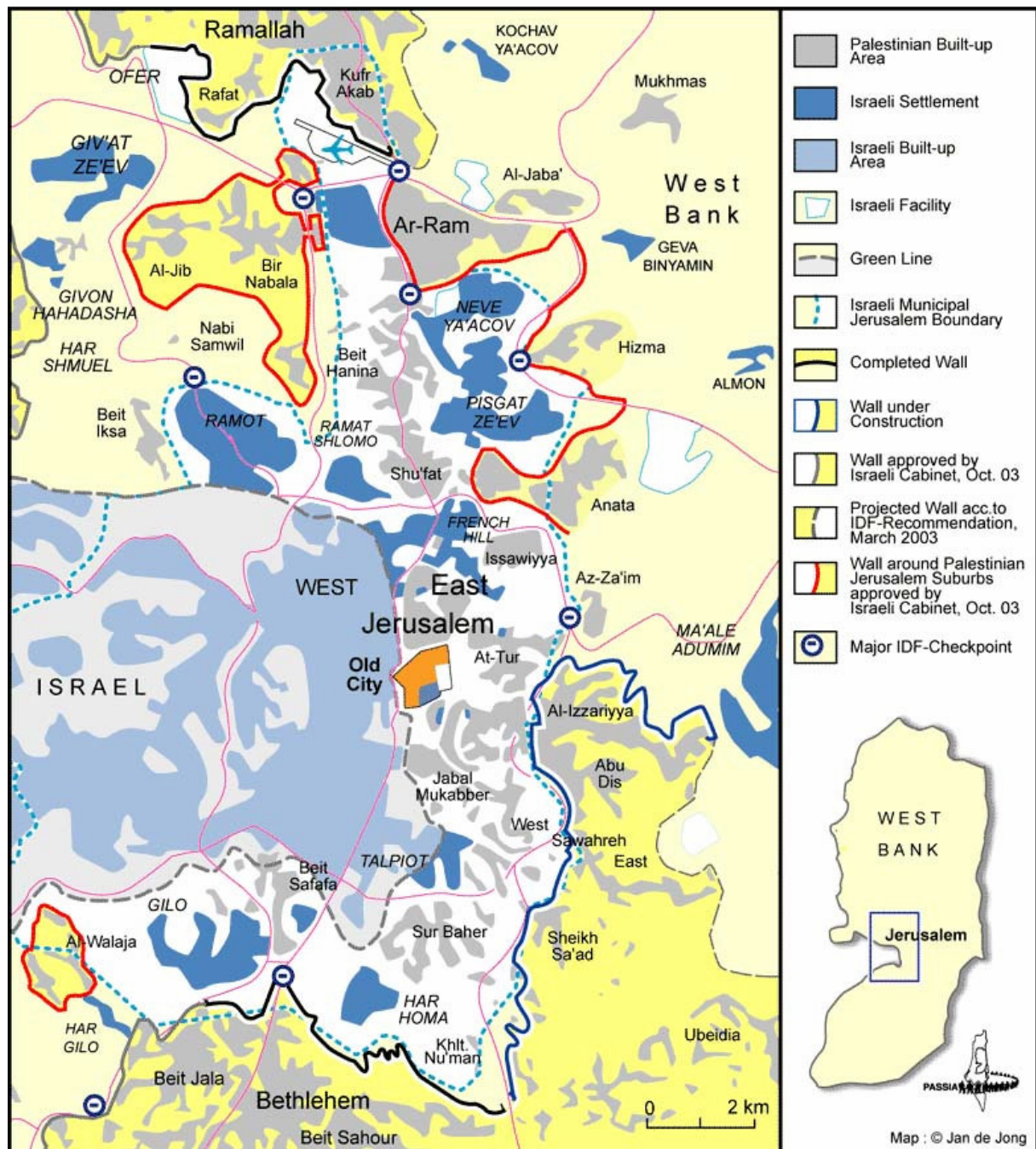
De kristne samfunnene i Jerusalem og på Vestbredden 1967-1990<sup>70</sup>

	1967			1978			1990		
	Jerusalem	Vestbredden	Totalt	Jerusalem	Vestbredden	Totalt	Jerusalem	Vestbredden	Totalt
<i>Gresk-ortodokse</i>	4000	15000	<b>19000</b>	3000	14500	<b>17500</b>	3500	14000	<b>17500</b>
<i>Armensk-ortodokse</i>	2000	100	<b>2100</b>	1200	109	<b>1309</b>	1500	200	<b>1700</b>
<i>Armensk-katolske</i>	100	----	<b>100</b>	210	----	<b>210</b>	150	----	<b>150</b>
<i>Syrisk-ortodokse</i>	300	1100	<b>1400</b>	165	1550	<b>1715</b>	200	1500	<b>1700</b>
<i>Syrisk-katolske</i>	40	152	<b>192</b>	60	158	<b>218</b>	50	120	<b>170</b>
<i>Koptere</i> (ortodokse)	370	200	<b>570</b>	185	200	<b>385</b>	400	300	<b>700</b>
<i>Koptere</i> (katolikker)	30	----	<b>30</b>	35	----	<b>35</b>	32	----	<b>32</b>
<i>Etiopiere</i>	50	----	<b>50</b>	53	----	<b>53</b>	50	----	<b>50</b>
<i>Maronitter</i>	50	100	<b>150</b>	38	50	<b>88</b>	35	50	<b>85</b>
<i>Gresk-katolske</i> (melkitter)	300	1950	<b>2250</b>	335	2000	<b>2335</b>	350	2000	<b>2350</b>
<i>Latinske</i>	3900	8200	<b>12100</b>	4210	8000	<b>12210</b>	4800	9000	<b>13800</b>
<i>Anglikanske</i> (Evangelisk-episkopal)	200	1200	<b>1400</b>	200	1000	<b>1200</b>	200	550	<b>750</b>
<i>Lutherske</i> <i>Andre</i> <i>protestantiske</i>	300	1100	<b>1400</b>	400	1000	<b>1400</b>	400	1000	<b>1400</b>
	50	60	<b>110</b>	100	100	<b>200</b>	100	100	<b>200</b>
<b>Totalt</b>	<b>11690</b>	<b>29162</b>	<b>40852</b>	<b>10191</b>	<b>28667</b>	<b>38859</b>	<b>11767</b>	<b>28820</b>	<b>40587</b>

<sup>70</sup> Tall Daphne Tsimhoni har fått av de enkelte kristne samfunnene. Hun kommenterer at det ikke finnes noen lignende oversikt mellom 1931 og 1967, og at den som ble foretatt i 1967 er mangelfull. Statistikken tar heller ikke hensyn til emigrasjon eller giftemål med andre kirkesamfunn.

## Appendiks VI – muren i og rundt Jerusalem per desember 2003

### The Wall (Jerusalem) December 2003





## Appendiks VII – Bilder



*Mange kristne bruker kors for å vise religiøs tilhørighet*



*Barn tenner lys i Fødselskirken i Betlehem*



*Mange kristne kvinner bærer kors*



*Jomfru Maria har en framstående plass i mange kristne hjem*



*Kristen speidertropp som spiller i en demonstrasjon mot den israelske okkupasjonen, første juledag 2003*





*Gravkirken, Jerusalem*



*Klippedomen i Jerusalem har blitt et symbol på palestinsk nasjonalisme*





*IVia Dolorosa, som ligger i det muslimske kvarteret i gamlebyen i Jerusalem.  
Jesus gikk denne veien fram til sin korsfestelse*



*Beit Jala og Betlehem i forgrunnen. Bak ses den israelske bosetningen Har Gilo, et område som tilhører Beit Jala. Har Gilo er i dag en forstad til Jerusalem, og beboerne i Beit Jala har ingen tilgang*



*Demonstrasjon mot konfiskering av palestinsk jord, Jebel Mukabber, desember 2003.*



*Hovedveien mellom Jerusalem og Betlehem er stengt av muren*



*Langfredag, Jerusalem*







*Armenske munkar i opptog i den armenske delen av gamlebyen i Jerusalem palmesøndag*



*Fader Vår, et ikon og en rosenkrans utenfor døren for å vise at familien er kristen*



*Israelske soldater i kontrollposten ved Azzoun Atmeh, Vestbredden. Porten i muren er åpen én time to ganger i døgnet, og bare palestinere med tillatelse får passere*



*Bosetningen Har Homa utenfor Beit Sahour. Beit Sahour i forgrunnen*





*Fødselskirken, Betlehem*



*Folk klatrer over den midlertidige muren for å komme til jobb og skole, 2003. I dag står en åtte meter høy betongmur på dette stedet, Abu Dis, Jerusalem*

Alle foto: Ane Marthe Benterud Olsen

## Litteraturliste:

Aburish, Said (1993): *The forgotten faithful, the Christians of the holy land*, London: Quartet books.

Aftenposten/NTB (2006): *Hamas vil beskytte Gazas kristne*. Hentet den 3.6.2006 fra <http://www.aftenposten.no/nyheter/uriks/midtosten/article1213106.ece>

Appelbaum, Aliza and Lena Kachinski (2006): *The Untold War Story*. Hentet 28. oktober 2007 fra <http://www.jpost.com/servlet/Satellite?pagename=JPost%2FJPArticle%2FShowFull&cid=1154525797120>

Ateek, Naim Stefan (2004): *Justice and only justice. A Palestinian theology of liberation*. Maryknoll, N.Y: Orbis Books

Bailey, Betty Jane and J. Martin Bailey (2003): *Who are the Christians of the Middle East?*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.

Barnard, Alan og Jonathan Spencer (ed.) (1996): *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. London: Routledge.

Bashir, Lema (2002): "The Palestinians". I: *Endangered peoples of Africa and the Middle East. Struggles to survive and thrive*. Robert K. Hitchcock og Alan J. Osborn. Westport: The Greenwood Press ("Endangered Peoples of the World" Series)

Ben-Dor, Gabriel (1999): "Minorities in the Middle East: theory and practice". I: *Minorities and the state in the Arab world*. Bengio, Ofra og Gabriel Ben-Dor (red). Boulder: Lynne Rienner Publishers.

Benvenisti, Meron (2002): *Sacred landscape. The buried history of the Holy Land since 1948*. Berkeley, California: University of California Press.

Betts, Robert Brenton (1979): *Christians in the Arab East. A political study*. London: S.P.C.K.

Bruce, Steve (2003): *Politics and religion*. Cambridge, Polity Press.

Chacour, Elias og David Hazard (2005): *Blood brothers*. Grand Rapids. MI: Chosen Books.

Cleveland, William L. (2000): *A history of the modern Middle East. Second edition*. Boulder, Colorado: Westview Press.

CNEWA (2002): *Christian Emigration Report: Palestine*. Hentet den 15.3.2006 fra <http://www.cnewa.org/generalpg-ver1.aspx?pageID=138>

Courbage, Youssef og Philippe Fargues (1998): *Christians and Jews under Islam*. London: I. B. Tauris Publishers.

- Cragg, Kenneth (1991): *The Arab Christian: A History in the Middle East*, Louisville, Kentucky: Westminster/John Knox Press.
- Cross, F. L. (ed) (2005): *The Oxford dictionary of the Christian churches. Third edition revised*. Oxford: Oxford University Press.
- Dalloul, Motasem (2006): *Christian candidate on Hamas ticket*. Hentet 25.1.2006 fra <http://english.aljazeera.net/NR/exeres/ACC5E814-DB9A-4C8C-9C5C-D2F5795720BA.htm>
- Dalrymple, William (2000): *I skyggen av Bysants*. I serien *Spor*. Oslo: Aschehoug.
- Fletcher, Richard (2003): *The cross and the crescent. The dramatic story of the earliest encounters between Christians and Muslims*. London: Penguin Books.
- Fossum, Egil (2003): *Hos de kristne i Midtøsten. Fra Alexandria til Aleppo*, Oslo: Emilia forlag.
- Fossum, Egil (2007): "Vil de fortsatt kunne være der? Noen tanker om de kristnes situasjon i Midtøsten i det nye årtusen". I: *Babylon*, vol. 5, nr 1, s. 12-19.
- Frøyshov, Stig R (2003): "*Kristne*" *språk i Midtøsten*. I Språknytt 2003/3-4.  
URL:[http://www.sprakrad.no/Trykksaker/Spraaknytt/Arkivet/2003/Spraaknytt\\_2003\\_3\\_4/Midtøsten/\[Lesedato 1.2.2007\]](http://www.sprakrad.no/Trykksaker/Spraaknytt/Arkivet/2003/Spraaknytt_2003_3_4/Midtøsten/[Lesedato 1.2.2007])
- Gilje, Tarjei (2005): *Kristne flykter på grunn av Israels okkupasjon*. Hentet 3. juni 2006 fra [http://www.dagen.no/show\\_art.cgi?art=7459](http://www.dagen.no/show_art.cgi?art=7459)
- Haraldsø, Brynjar (1999): *Fagord i teologi og kristendoms kunnskap*. Oslo: Lunder Forlag.
- Haynes, Jeff (1998): *Religion in global politics*. London: Longman
- Hourani, Albert (1947): *Minorities in the Arab world*. London: Oxford University Press.
- Hourani, Albert (1991): *A history of the Arab peoples*. London: Faber and faber.
- Hove, Odd Sverre: *Gisseldrama ved kirke i Betlehem*. Hentet 30. mai 2006 fra [http://www.dagen.no/show\\_art.cgi?art=2487](http://www.dagen.no/show_art.cgi?art=2487)
- Ingdal, Nora og Anne Hege Simonsen (2005): *Mur. Delt landskap i Israel og Palestina*. Oslo: J. W. Cappelens Forlag.
- McGreal, Chris (2005): "Murdered in the name of family honour", I: *The Guardian Weekly*, weekly review, 1-7 juli 2005, s.18.
- Kraft, Siv Ellen og Richard Natvig (red) 2006): *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag A/S.
- Kværne, Per og Kari Vogt (2002): *Religionsleksikon*, Oslo: Cappelen Akademisk Forlag.

Kårtveit, Bård Helge: *In the US I'm an Arab terrorist, here I'm an American punk!*, *En studie av palestinsk returnigrasjon og identitetshåndtering på Vestbredden*.  
URL:<http://www.ub.uib.no/elpub/2003/h/708005/Hovedoppgave.pdf> [Lesedato 20.10.2005]

Lee, Raymond M. (1995): *Dangerous fieldwork*. I: Qualitative research method series, 34. Thousand Oaks, California: Sage Publications.

Leirvik, Oddbjørn (2000): *Abrahams barn*, Oslo: Pax.

Leirvik, Oddbjørn (2006): *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?*, Oslo: Pax.

Lende, Gina (2003): *A Quest for Justice. Palestinian Christians and their Palestinian contextual theology (1992-2002)*. Hovedoppgave i religionshistorie, Oslo: G. Lende.

Litvak, Meir: *The islamization of Palestinian Identity: the case of Hamas*. URL: <http://www.dayan.org/d&a-hamas-litvak.htm> [Lesedato 26.02.07]

Lohne, Jørgen (5.2.2006): *Uvisshet for palestinske kristne*. Utsyn. Aftenpostens papirutgave.

Masters, Bruce (2001): *Christians and Jews in the Ottoman Arab world. The roots of sectarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

McGreal, Chris (2005): "Murdered in the name of family honour", I: *The Guardian Weekly*, weekly review, 1-7 juli 2005, s.18.

McRoy, Anthony: *The forgotten faithful: Palestinian Christians*. URL: <http://www.al-bushra.org/latpatra/anthony.html> [Lesedato 24.7.05]

Mishal, Shaul og Avraham Sela (2000): *The Palestinian Hamas. Vision, Violence and Coexistence*, New York: Columbia University Press.

Maalouf, Amin (1999): *Identitet som dreper*, Oslo: Pax Forlag A/S

Maalouf, Amin (1998): *Korstogene sett fra arabernes side*, Oslo: Pax Forlag A/S

Morris, Benny (2004): *The birth of the Palestinian refugee problem revisited*. New York: Cambridge University Press.

Nielsen, Finn Sivert (1996): *Nærmere kommer du ikke...Håndbok i antropologisk feltarbeid*. Bergen: Fagbokforlaget.

Norberg, Vidar (2002): *Israel skyter ikke mot Fødselskirken*, Hentet 30. mai 2006 fra [http://www.dagen.no/show\\_art.cgi?art2504](http://www.dagen.no/show_art.cgi?art2504)

Oestermann, Richard (2008): *Kristne forfølges i «palestinske» områder*, hentet 4. april 2008 fra <http://idag.no/aktuelt-oppslag.php3?ID=13956>

O'Mahony, Anthony (1999): *Palestinian Christians. Religion, Politics and Society in the Holy Land*, London: Melisende.

- O'Mahony, Anthony (red) (2003): *The Christian communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in history, religion and politics*, Cardiff: University of Wales Press.
- Pappe, Ilan (2004): *A history of modern Palestine. One land, two peoples*. New York: Cambridge University Press.
- Raheb, Mitri (1995): *I am a Palestinian Christian*, Minneapolis: Fortress press.
- Riah, Abu El-Assal (1999): *Caught in between. The extraordinary story of an Arab Palestinian Christian Israeli*. London: SPCK.
- Rose, John (2004): *The myths of Zionism*. London: Pluto Press.
- Rubin, Herbert og Irene S. Rubin (1995): *Qualitative interviewing: the art of hearing data*, Thousand Oaks, California: Sage Publications.
- Sabella, Bernard (1999): Socio-economic characteristics and challenges to Palestinian Christians in the holy land. I: *Palestinian Christians. Religion, Politics and Society in the Holy Land*, s. 82-95, London: Melisende.
- Sabella, Bernard (2003): "Emigration of Arab Christians. Motivating factors and challenges of survival." I: *Al-Liqa' Journal, special issue on Christian Arabs*, vol. 20/21, December 2003, s. 28-41.
- Sabella, Bernard: *Palestinian Christians: Challenges and Hopes*. Hentet 13. april 2006 fra <http://www.al-bushra.org/holyland/sabella.htm>
- Said, Edward W. (1980): *The question of Palestine*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Said, Edward W. (2000): *Out of place. A memoir*. London: Granta books.
- Schulze, Reinhard 2002: *A modern history of the Islamic world*. New York: New York University Press.
- Sennott, Charles M (2003): *The Boody and the Blood. The Middle East's vanishing Christians and the possibility for peace*. New York: Public Affairs.
- Sizer, Stephen: *Christians of the Holy Land: Have they a Future?* URL: <http://www.middleeastwindow.com/article110.html> [Lesedato 11.10.2005]
- Smith, Charlotte Seymour (1986): *Macmillan dictionary of anthropology*. I: Macmillan reference books. London: Macmillan.
- Smith, Robert O. (2005): *Palestinian Christians and nationalism(s): religious and secular*. URL: [http://www.ptsem.edu/koinonia/current/1\\_Smith\\_KJ\\_17\\_2005.pdf](http://www.ptsem.edu/koinonia/current/1_Smith_KJ_17_2005.pdf) [lesedato 27.02.07] Fra Koinonia Journal, Princeton Theological Seminary, Koinonia XVII, 1-30.
- Tsimhoni, Daphne (1993): *Christian communities in Jerusalem and the West Bank since 1948. An historical, social and political study*, London: Praeger.

Tsimhoni, Daphne (2005): *Christians in Jerusalem: a minority at risk*. Journal of Human Rights, 4:391-417

Vold, Mikkel Bay (2006): *Redd de vil forsvinne*. URL:  
<http://www.dagbladet.no/nyheter/2006/09/18/477006.html> [Lesedato: 22.10.2007]

Vågnes, Magne: *Kristne flykter fra Jesu fødeby*.  
URL:<http://www.magazinet.no/default.asp?menuid=&linktype=2&linkid=25311> [lesedato 9.1.2006]

Waardenburg, Jacques (2003): *Muslims and others. Relations in context*. I: Religion and reason, vol. 41. Berlin: Walter de Gruyter.

Weiner, Justus Reid (2005): *Human rights of Christians in Palestinian society*. Jerusalem center for public affairs, Israel.

Wagner, Donald (2003): *Dying in the land of promise. Palestine and Palestinian Christianity from Pentecost to 2000*. London: Melisende.

*130 000 Christians in Israel*. URL:  
<http://www.mfa.gov.il/MFA/Government/Communiques/2000/130-000%20Christians%20in%20Israel%20-%2020-Mar-2000> [Lesedato 17.10.07]